
3 1761 07469436 5

PROUDHON

pluralisme et autogestion

•

les fondements

JEAN BANCAL

PROUDHON
pluralisme et autogestion

•

les fondements

Collection
R.E.S.

AUBIER MONTAIGNE
13, quai de Conti, Paris VIe


LIBRARY
DEC 7 1971
UNIVERSITY OF TORONTO

TABLE DES MATIÈRES

•

LES FONDEMENTS

PRÉFACE

PREMIÈRE PARTIE

LE FONDEMENT : LA SOCIO-ÉCONOMIE

DEUXIÈME PARTIE

LA DÉMARCHE CRITIQUE : ATTAQUE DE L'ABSOLUTISME AUTORITAIRE ET DÉFENSE DE L'AUTONOMIE PLURALISTE

••

LES RÉALISATIONS

TROISIÈME PARTIE

LES RÉALISATIONS : MÉTHODE ET CONSTRUCTIONS AUTOGESTIONNAIRES

QUATRIÈME PARTIE

L'ABOUTISSEMENT : UNE PHILOSOPHIE PLURALISTE

CONCLUSION GÉNÉRALE

L'ACTUALITÈ DE PROUDHON



PRÉFACE

Une œuvre prophétique :

En 1865, au lendemain de la mort de Proudhon, Sainte-Beuve écrivait : « L'idée pratique, il l'a... elle triomphera peut-être cent ans après sa mort. »

En 1966, juste avant sa disparition, le grand sociologue Georges Gurvitch, qui fut acteur et témoin de la révolution russe, constatait : « Cent ans après sa mort, l'actualité de Proudhon s'impose aussi bien à l'Est qu'à l'Ouest. »

Et dans un article commémoratif [1] nous n'hésitions pas à saluer en lui un prophète du XXIe siècle.

En effet, ce « penseur le plus hardi du socialisme français » (Karl Marx), celui qui avait « soumis la propriété privée au premier examen sérieux en même temps que scientifique » et posé « la possibilité d'une véritable science » *(idem)*, ce « grand libéral en même temps que grand socialiste » (Jaurès), semble écrire pour aujourd'hui et pour demain. Socio-économie, comptabilité nationale, communauté d'entreprise, agriculture de groupe, réforme de la distribution, promotion sociale, fédéralisme, compétition pacifique, éducation permanente, pouvoir enseignant, université autonome, etc., on n'en finirait pas de relever les harmoniques proudhoniennes avec les débats de notre temps et les combats de notre avenir.

En France, la crise de mai 1968 en a fourni une nouvelle preuve. Et il est pour le moins symptomatique de constater que le portrait de Proudhon ait pu se trouver durant les évé-

1. *Le Monde*, 25 janvier 1965.

nements à la Sorbonne, que ses œuvres aient pu figurer, durant la même période, dans la bibliothèque de M. Capitant et dit-on dans la mémoire du président de la République, tandis qu'un grand chroniqueur d'un journal modéré s'inquiétait de cette actualité proudhonienne et de cette remontée socialiste. De tels détails n'auraient au plus qu'une saveur anecdotique si bien des problèmes et des solutions de la crise française, européenne, voire mondiale, ne se posaient, en dehors de toute interprétation superficielle et habillage partisan, en des termes et en des thèmes proprement proudhoniens.

Toute crise fondamentale se traduit — au-delà des amplifications emphatiques d'un romantisme révolutionnaire et des réductions aphasiques d'un conservatisme réactionnaire — à la *remise en question* des méthodes de pensée et d'information, et corrélativement des modes d'action et de formation.

Ces remises en question de nos moyens d'intégrer et d'être intégrés appellent en réponse une *remise en situation*. Celle-ci met en relief les assises sociologiques vivantes; et c'est sur elles que se fondent les institutions destinées à traduire un nouveau mode et un nouveau niveau de vie exigés par l'évolution sociale.

Or, en France, comme en Europe et dans le monde, remise en question des méthodes de pensée et d'action, remise en situation de nouvelles assises sociales, se sont exprimées et développées et évoluent encore selon des modes, des voies et des processus ressemblant étrangement à ceux préconisés par ce « Spartacus de l'intelligence » (Sainte-Beuve), ce prolétaire de génie, celui que ses contemporains appelaient encore le « grand presbyte » parce que, prophète de la civilisation industrielle, ses intuitions « enjambaient les siècles ».

Les aspects positifs de la crise française, européenne, mondiale en appellent à la pensée du grand jurassien. Refus du dogmatisme tant économique que politique — rejet de l'apriorisme —, aspiration à un dialogue englobant contestation et concertation — croyance à la vertu des expressions multiples et des tendances diversifiées —, remise en cause des expériences dépassées au nom d'une expérimentation permanente —, découverte de l'Autre (social et personnel) comme protago-

niste en même temps qu'antagoniste : toutes ces tendances relèvent de ce pluralisme idéo-réaliste que Proudhon oppose à tout totalitarisme intellectuel, politique et économique, érigé au nom d'un spiritualisme intégriste ou d'un matérialisme intégral.

« Faisons, écrivait-il au jeune Marx, profession d'un anti-dogmatisme... presque absolu. Ne songeons point à endoctriner le peuple en nous posant en apôtres d'une nouvelle religion. J'applaudis... à votre pensée de produire au jour toutes les opinions. Faisons une bonne et loyale polémique. Donnons au monde l'exemple d'une tolérance savante et prévoyante. Accueillons, encourageons toutes les protestations. Flétrissons toutes les exclusions, tous les mysticismes. Ne regardons jamais les questions comme épuisées. »

Tous les éléments de la philosophie pluraliste de Proudhon, qu'il s'agisse de son idéo-réalisme proprement dit, de sa dialectique sérielle, de sa théorie antinomique de la liberté, de celles de l'histoire négation-révélation et du progrès-régrès, relèvent d'une même volonté d'ériger en méthode efficiente un processus effectif de différenciation-association, engendré par la pluralité des éléments composant le monde social et personnel.

Le travail — défini comme l'action intelligente des hommes en société dans un but prévu de satisfaction personnelle — constitue dans ce processus le facteur entraînant à la fois la spécialisation individuelle et l'intégration sociale, la diversité des fonctions et l'union des tâches, l'information collective et la formation individuelle.

De ce réalisme pluraliste qui remet en question toute pensée impérialiste et tout totalitarisme spirituel ou matériel, Proudhon induit une *méthode d'action et de formation*, c'est ce qu'on peut appeler son fédéralisme autogestionnaire. Comme le pluralisme idéoréaliste dont il est le corollaire, ce fédéralisme autogestionnaire entend s'appuyer sur la diversité antinomique et solidaire qui compose la réalité sociale, économique, politique ou pédagogique.

Tout travail créateur, et par conséquent toute méthode de

pensée et d'information, implique simultanément *différenciation et association.* De même tout fédéralisme autogestionnaire implique simultanément, comme méthode d'action et de formation — dans les trois ordres conjoints du politique, de l'économique et de l'éducatif —, *autonomie et fédération*, séparation et coordination.

Spécifier et rendre autonome, coordonner et rendre solidaire, pour fédéraliser et rendre unis : tels sont les mouvements antinomiques et la dynamique de la « méthode sérielle » utilisée par le grand socialiste.

Ainsi l'économie mutuelliste, la politique fédéraliste, la pédagogie travailliste de Proudhon, font-elle de l'autogestion le corollaire de l'organisation fédéraliste qui donne forme et ordre, aux forces et aux libertés autonomes.

On conçoit dès lors combien les structures proposées par Proudhon sont étonnamment prophétiques. A l'heure où toutes les réformes posent le problème d'un équilibre dynamique et évolutif entre des forces centrifuges de liberté et des formes centripètes d'ordre, toutes les réponses amorcées par Proudhon dans les domaines étroitement liés du pédagogique, de l'économique et du politique, revêtent une importance primordiale.

D'autre part, comme nous l'avons dit en prémisses, dans chaque crise, toute remise en question des méthodes de pensée et d'action appelle corrélativement une *remise en situation* qui fait apparaître, au-delà des fictions juridiques, les véritables assises sociologiques à partir desquelles il convient de rebâtir.

Dans les événements français de mai 1968, comme dans tous ceux qui ont ébranlé la plupart des pays de notre planète, cette remise en question des méthodes de pensée et d'action a entraîné une remise en situation qui a laissé apparaître des assises sociales vivantes.

Celles-ci ne sont autres que les fondements sur lesquels s'appuient toutes les constructions de l'auteur de la « Création de l'ordre dans l'humanité » : — à savoir la *profession*, implantation économique et premier niveau de toute réalité sociale, — la *région*, implantation géographique, maillon-charnière entre nations et internations, pays et continents, deuxième ancrage

de l'homme social, — le *milieu socio-culturel* enfin, auquel la crise étudiante a donné une accentuation toute particulière en faisant ressortir l'importance acquise par le culturel dans l'éducatif, au même titre que la profession dans l'économique, et la région dans le politique.

Là encore, Proudhon se révèle un des premiers prophètes des temps modernes. La prépondérance de la profession dans l'économique l'amène, dans son socialisme libéral, à une société économique organisée en *fédération agricole industrielle* à la fois distincte et unie à la société politique constituée en état fédéral. L'importance de la région dans le politique le conduit à une décentralisation, à un *régionalisme fédératif* qui fait chaînon entre son fédéralisme national et son confédéralisme international. La prééminence donnée à la culture personnelle et sociale dans l'éducatif le conduit — avec une pédagogie travailliste employant des méthodes actives et unissant apprentissage et « écolage » — à la constitution d'universités indépendantes et d'un *pouvoir enseignant* autonome mais fédéralisé.

Ainsi, comme nous allons le voir dans l'étude de ses apports critiques comme de ses constructions positives et des influences exercées, l'œuvre de Proudhon offre-t-elle finalement ces multiples clés de passage que notre époque recherche, pour ouvrir des forteresses dogmatiques sur un avenir effectivement commencé, et confronter ainsi dynamiquement des « mondes » que leur évolution réelle fait de plus en plus converger.

Un homme prodigieux :

Mi-paysan, mi-ouvrier, mi-classe moyenne, Proudhon est comme le microcosme du peuple français. Né le 15 janvier 1809 à Besançon, d'un garçon brasseur et d'une mère cuisinière, ses origines sont, au contraire de celles de Marx et de la plupart des réformateurs sociaux, authentiquement plébéiennes. Placé tout jeune comme bouvier dans la campagne franc-comtoise, il est admis à dix ans comme boursier au collège de Besançon. Il y remporte, malgré des conditions de travail très

précaires (il fit, faute d'argent, toutes ses études de latinité sans dictionnaire), tous les prix d'excellence. Obligé par la nécessité d'interrompre en Rhétorique ses brillantes études, il devient successivement typographe, prote, boursier de l'Académie de Besançon (il complète alors ses études), petit patron imprimeur, fondé de pouvoir dans une entreprise de navigation fluviale, pour pratiquer ensuite son métier de journaliste-écrivain, poursuivi par vents et marées, à travers d'incessantes difficultés matérielles, les procès politiques, la députation, la prison, l'exil. Et il meurt à cinquante-six ans le 19 janvier 1865, épuisé par un immense labeur et laissant cette œuvre-fleuve qu'il n'aura jamais eu le loisir de résumer.

« Je sais ce que c'est que la misère, a-t-il écrit..., j'y ai vécu. Tout ce que je sais, je le dois au désespoir... » Cette vie aurait pu en faire un aigri. Sa formidable santé physique et morale, sa prodigieuse intelligence, un tempérament résolument pragmatique en firent un réaliste. Un « philosophe combattant », voilà ce que veut être avant tout « cet homme de pensée, de lutte et d'audace » (Sainte-Beuve, *dixit*). Il fait donc serment de consacrer sa vie « à l'émancipation de ses frères et compagnons » et, face au monde établi, se dresse comme « un aventurier de la pensée et de la science » (comme il se désigne lui-même).

Dès ses premiers écrits, il proclame son horreur de toute doctrine érigée en système complet et définitif. « C'est le plus damné mensonge que l'on puisse présenter aux hommes », s'écrie-t-il. Déviation métaphysique, religieuse, expression d'un absolutisme, d'un despotisme : voilà ce qu'il décèle dans tout système dogmatique. « Après avoir démoli tous les dogmatismes a priori, écrit-il à Marx, ne songeons point à notre tour à endoctriner le peuple. Ne nous posons pas en apôtres d'une nouvelle religion, fût-elle la religion de la raison! »

« Être un éclaireur, un moniteur du peuple », telle est, quant à lui, son ambition. Mais en vérité, si cette ligne de conduite nous permet de prévoir en Proudhon un constant désir d'évolution, une sainte horreur du dogmatisme et du système, elle ne marquerait, somme toute, que la tournure

d'un esprit prêt à accueillir tout fait nouveau, quitte à se contredire, pour approcher la réalité de l'instant. Intelligence ouverte et sincère sans doute, mais source de contradiction, de confusion, de dispersion — signes d'un esprit anarchique et paradoxal — tel serait le bref tableau psychologique qu'on pourrait tenter d'esquisser.

En fait cette sorte de « cliché » qu'aurait acidulé la plume d'un Daumier a bien été autrefois composé au nom des passions doctrinaires et des ignorances calculées. Aujourd'hui, la simple lecture de son œuvre, ses critiques décisives, ses apports constructifs, ses vues prophétiques, ont fait définitivement écarter cette caricature partisane.

Proudhon, « un des plus redoutables démolisseurs d'idoles du XIXe siècle », dans sa coloration, la formule résume cependant assez bien le jugement négatif de ceux qui ne considèrent que l'aspect critique de son œuvre. Bien que leur importance suffise à assurer à Proudhon une des premières places parmi les réformateurs sociaux de tous les temps, ses critiques ne constituent en réalité qu'une sorte d'introduction à son œuvre constructive. Un Proudhon critique, une œuvre critique : la plupart des commentateurs et des lecteurs de Proudhon vont beaucoup plus loin. Dans ses écrits, et sa pensée, ils découvrent vite cette vertu décapante sur les idées, ce pouvoir catalyseur sur les intelligences, cette puissance d'excitation sur l'imagination créatrice, bref, ce principe radio-actif et rajeunissant qui donne à tous les sujets traités et à tous les problèmes abordés un aspect imprévu, un éclairage inattendu, un prolongement insoupçonné, une vie nouvelle. Par ces qualités démiurgiques de l'œuvre proudhonienne, par ce vin de vigueur qu'elle apporte, on rentre déjà dans sa pensée constructive.

En fait, Proudhon est un homme-charnière : intelligence prodigieuse, il pressent les liens existant entre les diverses disciplines, bâtit des ponts entre des domaines jusqu'alors séparés, prévoit la jonction de spécialités historiquement distinctes. Esprit synthétique, il garde constamment un sens quasi biologique de la diversité des échanges et des liens, d'un monde en création permanente.

Comme Karl Marx il surprend par son génie encyclopédique. Économiste révolutionnaire, politique prophétique, grand philosophe, éducateur des temps modernes, il apparaît comme un penseur d'une prodigieuse richesse.

Une méthode de pensée et d'action :

Il y a vingt-cinq ans que nous parcourons le continent proudhonnien.

Des marches et démarches accomplies dans cette œuvre si étonnamment touffue et si extraordinairement riche, nous avons retenu l'évidence d'une doctrine proudhonienne positive, cohérente et parfaitement articulée, à laquelle son sens quasi prophétique conférait une importance primordiale.

Mais comme nous nous en sommes expliqué par ailleurs [1], faute d'avoir été systématisée, cette doctrine était noyée et obscurcie par des polémiques de circonstance, des digressions-fleuve, la dispersion des thèmes entre de multiples ouvrages, l'absence d'une thématisation conductrice et de définitions précises.

Dès lors, la plupart des commentateurs proudhoniens se sont-ils contentés, devant l'immense étendue de l'œuvre (près de 40 volumes) de pratiquer une fastidieuse analyse chronologique de ses principaux livres ou de privilégier un aspect particulier de sa pensée.

Aussi pour faire ressortir clairement la cohérence et l'unité synthétique de l'œuvre proudhonienne, nous étions nous donné pour ambition d'établir, dans une thématisation fidèle mais originale, un condensé de toute l'œuvre positive de Proudhon, se présentant — (sous la forme d'un montage d'extraits caractérisé par la recherche d'un enchaînement continu et d'une articulation par thèmes) — comme le livre-testament que Proudhon avait voulu et aurait pu écrire.

L'accueil fait à ces *Œuvres choisies* [1] de type inédit nous a

1. Proudhon, *Œuvres*, choisies et présentées par J. Bancal, Coll. Idées, Gallimard.

récompensé d'un long labeur; et l'originalité qu'on a bien voulu leur reconnaître a contredit les esprits amicaux qui craignaient que la forme adoptée et l'effacement qu'elle impliquait ne cachent la part d'élaboration personnelle.

Les textes que l'on va lire sont aussi, pour une certaine part, une sorte de livre reconstitué. Ils regroupent, à côté de chapitres inédits, certaines études que nous avons publiées séparément. Cependant, tels qu'ils ont été chronologiquement élaborés et logiquement ordonnancés, ils forment une progression continue et un ensemble indissociable.

Ce livre s'applique en effet à reconstituer le processus réel qui anime le développement de la pensée Proudhonienne.

— Une première partie est consacrée à ce qui constitue, à notre avis, le FONDEMENT de la doctrine proudhonienne : sa *socio-économie*, avec son travaillisme pluraliste et son articulation tripolaire (comptabilité économique, sociologie économique, droit économique).

— Après la mise en évidence de cette assise fondamentale, une deuxième partie développe la DÉMARCHE CRITIQUE qui va permettre à Proudhon de dégager par une même et double négation de l'autorité de l'homme sur l'homme *(anticapitalisme* et *antiétatisme)* les éléments positifs d'une société autogestionnaire et d'un fédéralisme pluraliste.

— C'est à l'élaboration de la MÉTHODE *(sociologie de l'autogestion)* et d'une double CONSTRUCTION d'une société autogestionnaire et fédérative *(démocratie économique et société mutuelliste, démocratie politique et république fédérative)* que s'attache précisément une troisième partie.

— L'ABOUTISSEMENT de la doctrine proudhonienne est alors souligné dans une quatrième partie qui met l'accent sur la *philosophie pluraliste* du grand socialiste et plus particulièrement sur ses expressions pragmatique *(le réalisme antiutopique)*, métaphysique *(le pluralisme antithéiste)* et psycho-sociologique *(la liberté, force de composition)*.

— Une conclusion montre finalement, à travers un panorama des INFLUENCES EXERCÉES l'actualité de Proudhon et comment la descendance antinomique et cependant unifiée

du grand Bisontin incarne ce pluralisme autogestionnaire qui définit sa pensée.

A travers cette progression se dégage de lui-même le titre bipolaire de ce livre : PLURALISME ET AUTOGESTION.

Ces deux pôles sont aussi indissolublement liés dans la pensée proudhonienne que les deux pôles de notre planète et aussi inversement semblables.

La doctrine proudhonienne est autogestionnaire parce que pluraliste, et pluraliste parce qu'autogestionnaire.

C'est parce que Proudhon saisit la réalité physique, sociale, psychique et morale comme une pluralité d'éléments antagonistes et solidaires, autonomes et interdépendants, qu'il est anarchiste (au sens étymologique du terme) et fédéraliste, autogestionnaire et pluraliste.

Pour lui, la vie, le mouvement, la liberté naissent de l'unité pluraliste; la mort, la paralysie, la tyrannie, — de l'Un, qui s'imposant à tous, s'absolutise (l'impérialisme), — d'un Tout qui, confondant chacun, se massifie (le totalitarisme).

Sa socio-économie se fondera sur le Travail, multiple et un. Ses critiques viseront l'absolutisme d'un Capital, unité monopolistique et l'arbitraire d'un État, somme totalitaire.

Sa méthode et ses constructions autogestionnaires s'emploieront à opposer pour composer, à distinguer pour unir, à multiplier pour assembler et à fédérer pour rendre autonome.

Les conceptions de sa philosophie pluraliste tendront de même à accoupler, dans une dialectique de conflit et de solidarité, réalisme plural et idéofortie unifiante, antithéisme désabsolutisant, et pluralisme relationnel, liberté multiplicatrice et engagement sommateur.

Pluralisme et autogestion, autogestion et pluralisme : cette démarche antinomique et sériatrice, si conforme à cette dialectique sérielle qu'il a dégagée, nous a conduit — pour en souligner les étapes et la permanence — à faire découvrir, sous plusieurs angles, dans plusieurs champs et à diverses phases, les différentes théories qui en découlent (comme celles du travaillisme idéo-réaliste, du réalisme social ou du progrès-régrès).

Ainsi, dans cette cité proudhonienne qui va se bâtir sous nos yeux, reconnaîtra-t-on, à plusieurs reprises, mais chaque fois sous un éclairage nouveau, les grandes tours et les grands carrefours qui la spécifient et qui l'unifient.

Cet ensemble doctrinal proudhonien peut sembler fort complexe. Dans le sens moderne et architectural de notre temps, il s'agit bien en effet d'un « complexe », un complexe dont les bâtiments tourneraient tour à tour sur un axe selon le déroulement de la lumière.

En effet, « cette pensée à feux tournants » (Célestin Bouglé) n'est point construite à l'image d'une statue mais d'un mobile. Mais cette complexité fait sa richesse. Cette doctrine n'est jamais, ne peut être un système. Elle est une méthode, une méthode sociologique de pensée et d'action, qui tend à organiser et à discipliner le pluralisme social initial sans autant l'amoindrir ou le stériliser. Visant à faire des individus, des personnes; des organismes sociaux, des êtres collectifs; de la société réelle, une société institutionnelle; d'une justice naturelle, une justice mutuelle, sa fonction permanente est de transmuer la force en effort, les rapports en relations, le culte en culture, la puissance en capacité. Son but essentiel est de permettre un passage continuel de l'organique à l'organisation, de l'existence à la conscience, de la spontanéité à la volonté.

PREMIÈRE PARTIE

LE FONDEMENT : LA SOCIO-ÉCONOMIE

Introduction

LA SOCIO-ÉCONOMIE ET SON ARTICULATION TRIPOLAIRE

La pensée de Marx se fonde avant tout sur l'*histoire* et la *matière*. L'œuvre de Proudhon privilégie la *science économique* et le *travail*.

Ce « *travaillisme* », dès 1843, dans la *Création de l'Ordre*, Proudhon le formule en termes particulièrement frappants : « Le travail, champ d'observation de l'économie politique considéré 1° subjectivement dans les travailleurs, 2° objectivement dans la production, 3° synthétiquement dans la distribution des emplois et la répartition des salaires, 4° historiquement dans ses déterminations scientifiques, est la *force plastique de la société*, l'idée-type qui détermine les diverses phases de sa croissance et, par suite, tout son organisme tant interne qu'externe. »

De cette « force plastique », Proudhon donne une définition essentielle qu'on lui empruntera discrètement bien des fois :

« Le travail est l'action intelligente de l'homme sur la matière dans un but prévu de satisfaction personnelle. »

Ainsi, pour lui, il n'y a pas de travail sans l'homme — pas de productivité sans intelligence —, pas de produit sans matière — pas plus qu'il n'y a de satisfaction sans effort prévisionnel et de consommation sans besoins personnels ou sociaux.

C'est donc à travers la chaîne concrète du travail que l'*idéo-réalisme* de Proudhon relie étroitement des conceptions qui lui

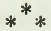
paraissent aussi artificiellement distinctes que l'*humanisme* et le *spiritualisme*, le *pragmatisme* et le *matérialisme*, le *volontarisme* et le *personnalisme*, tant individuel que collectif.

Mais cette chaîne, Proudhon la bouclera finalement par son *solidarisme* à base de justice *réciproque*; car tout travail exige échange et société, et « par le fait de la division du travail... les travailleurs » sont « en rapport d'association naturelle et respectivement solidaires » (*Création de l'Ordre*, Éd. Garnier, p. 245). On saisit alors comment ce « travaillisme » va irriguer l'ensemble de l'œuvre économique de Proudhon et partant son œuvre tout entière.

Si l'analyse de la réalité concrète du travail dévoile à Proudhon des liaisons fonctionnelles là où des abstractions d'écoles ne distinguent que des frontières, elle l'amène dès l'abord à une constatation fondamentale : « *Le travail est le fait générateur de l'économie politique.* » Il en constitue « *l'axe et la substance* ». C'est le travail, transformé, métamorphosé, devenu agent, instrument ou produit, que l'on retrouvera sous toutes les catégories et à travers toutes les mutations économiques. Et c'est encore lui qui reliera la science économique à cette « science sociale » dont elle est une partie essentielle.

Dès lors, dans sa nature première, l'*économie* apparaît à Proudhon comme la « SCIENCE DU TRAVAIL » par excellence.

C'est sur cette réalité fondamentale que Proudhon s'appuiera pour bâtir toute sa construction économique, et si sa *socio-économie*, sa *structuration mutualiste* et son *transformisme économique* en sont respectivement le cadre, la structure et les moyens — une même force, le travail, en fait la cohérence et l'unité.



Nous ne considérons dans cette première partie que sa socio-économie tout en la reliant, cependant, par la voie de son droit économique, à sa structuration économique.

Cette réalité du travail à laquelle Proudhon attache tant d'importance est en fait une réalité sociologique. La définition qu'il en donne comme « action intelligente de l'homme sur

la matière » ne doit pas abuser. Cet homme dont il s'agit n'est pas l'individu isolé. Du point de vue de la pratique sociale, un tel homme n'est qu'une entité. « *Partie intégrante de l'existence collective...* ce n'est que par abstraction que l'homme peut être considéré à l'état d'isolement. » (*Justice*, 1[re] étude.)

Du point de vue économique, un tel individu n'est qu'une exception, un « Robinson ». « L'homme isolé ne peut subvenir qu'à une petite partie de ses besoins, toute sa puissance est *dans la société* et dans la combinaison intelligente de l'effort collectif. » (*Premier mémoire*, Éd. Rivière, p. 230.)

Cette « société » dont il est question ici, c'est l' « homme collectif », cette collectivité économique, cette « société économique » qu'il définit par ailleurs comme « un ensemble concret de travail et de production » *(Idée générale de la Révolution)*.

Le travail est avant tout la réalisation créatrice de l'activité collective. Il doit être envisagé comme l'action de la société, prise dans son ensemble, de Prométhée, symbole de la société en acte. Proudhon l'explicite clairement : « Si c'est le travail, le travail seul qui produit tous les éléments de la richesse... c'est *la société ou l'homme collectif* qui produit une infinité d'objets... Prométhée selon la fable est le symbole de l'activité humaine... Appelons la société Prométhée. » (*Contradictions économiques*, ch. II, p. 84, Éd. Garnier, t. I.)

Cette réalité du travail n'est donc pas seulement une sommation de travaux individuels, mais l'expression de l'activité d'un être collectif ayant sa réalité distincte et ses lois propres. « Pour le véritable économiste, *la société est un être vivant* doué d'une intelligence et d'une activité propres, régi par des *lois spéciales* que l'observation permet de découvrir, et dont l'existence se manifeste non sous une forme physique mais par le concert de l'intime solidarité de tous ses membres. » (*Contradictions économiques*, ch. II, t. I, p. 93.)

Ainsi, au sein même du travail, est-ce la société qui agit, et toute l'action de ce travail dans l'économie devient une action socio-économique.

Dès lors, quand Proudhon définit l'économie politique comme la science du travail, il veut en faire, par voie de conséquence,

une socio-économie, c'est-à-dire la science des actes économiques de la société — et, comme telle, « des phénomènes de l'économie sociale » (*Idée générale de la Révolution au XIX*e *siècle*, 2e étude, p. 42).

« Pascal, jugeant la philosophie de l'histoire, considérait *l'humanité comme un seul individu... La même condition s'applique à l'économie politique.* La société doit être considérée comme un géant aux mille bras qui exerce tous les métiers et produit simultanément toute richesse. » (*Capacité politique*, Éd. Rivière, p. 148.) Et Proudhon n'hésite pas à écrire : « *Le champ d'observation de la science économique, c'est la société.* » (*Contradictions économiques*, t. 2, p. 380.)

Cette nature sociologique de la science économique se découvrira à deux niveaux. Dans une de ses parties constituantes (l'organisation du travail) cette « économie sociale » se révélera comme une sociologie économique et, en tant qu'ensemble, elle se rattachera à une « science sociale », à une sociologie générale.



Proudhon est maintenant pleinement reconnu comme un des « *fondateurs de la sociologie* [1] ». C'est très tôt, dès son premier écrit — *La Célébration du dimanche* — qu'il découvre, au-delà du fait économique, la réalité sociale et, par-delà l'économie politique, la nécessité d'une science sociale.

« L'homme est né pour la société, lit-on dans *La Célébration du dimanche* (1839), il faut donc étudier les rapports des hommes entre eux... Il doit exister une science de la société, science qu'il ne faut pas inventer mais découvrir. »

Qu'attend-il, dès cet instant, de cette science de la société? Avant tout des applications socio-économiques. Il s'agit pour lui de « découvrir et constater des lois *économiques restrictives de la propriété et distributives de travail* ». Aussi, la découverte d'une science sociale ne l'intéresse-t-elle surtout que dans la mesure où elle peut lui permettre de découvrir « les lois de l'économie

1. Cf. Bouglé, *La Sociologie de Proudhon;* Gurvitch, *Les Fondateurs de la sociologie : Proudhon.*

sociale » et de constituer l'économie politique, pratique économique grossière, en une socio-économie qui en expliquera et en redressera les erreurs.

***

— Une *erreur de compte*, une erreur dans les « comptes de la société », tel est en effet le point de départ de toute la réflexion sociologique de Proudhon. C'est en analysant, successivement, les facteurs qui ont concouru à cette erreur qu'il en viendra à découvrir une économie politique comme une SOCIO-ÉCONOMIE s'articulant en une *comptabilité économique*, une *sociologie économique* et un *droit économique*.

Cette « erreur de compte », quelle est-elle? C'est l'attribution au seul propriétaire des instruments de travail et des moyens d'échange, du surplus productif engendré par l'effort collectif. Proudhon, analysant les causes de cette erreur, la découvre dans la conjonction de trois faits :

— un fait *comptable* : dans les comptes de la société, une erreur d'attribution d'un surplus collectif difficilement imputable et évaluable;

— un fait *sociologique* : l'existence d'un effort collectif engendrant un surplus productif;

— un fait *juridique* : l'appropriation du surplus collectif par le propriétaire des instruments de travail et des moyens d'échange.

Dès lors, cette analyse révèle à Proudhon la triple optique sous laquelle doit apparaître une science économique véritablement objective.

Cette science économique érigée en économie sociale, en socio-économie, devrait comprendre :

1° *une comptabilité économique* propre à décrire les « équations » et les relations économiques de base et permettant l'évaluation exacte des opérations économiques et leur juste imputation entre les agents économiques;

2° *une sociologie économique* propre à découvrir les lois de la « société économique », les lois du travail social et permettant

une organisation sociologique des fonctions de cette société économique;

3° *un droit économique* enfin, propre à instaurer, à partir des données comptables et sociologiques, les institutions évolutives permettant la répartition équitable des produits, des fonctions et des instruments du travail.

***

Cette articulation de sa socio-économie, Proudhon la précise explicitement en 1843 dans sa *Création de l'Ordre*, trois ans après la rédaction de son premier mémoire.

Le travail, activité créatrice de la société, étant « père et producteur de toute richesse » (*Création de l'Ordre*, n° 377) et « l'économie politique étant la science du travail » (n° 382, ch. IV), il s'ensuit que l'étude de cette dernière « suppose la connaissance préalable de la loi fondamentale du travail ». Cette loi dirigeant le travail de la société économique n'est autre que la *division du travail* telle qu'Adam Smith l'avait mise en relief. Sa raison n'est pas, comme Smith l'a cru, le penchant de l'homme aux échanges, ce qui serait confondre la cause avec la fin. « Son but est célérité dans la production, abondance et meilleur marché, et ultérieurement seulement commerce et association » (n° 377).

Cette loi fondamentale de la division du travail introduit une loi connexe et corollaire : la *loi de la force collective* (n° 379), sorte de multiplicateur de la production. Celle-ci n'exprime pas seulement l'association entraînée par la division du travail, mais une « *force productive supplémentaire* » (traduite par un « surplus collectif » engendrée par cette association, car « l'association de plusieurs hommes qui mettent en commun leurs industries multiplie leurs moyens » n° 379).

Pour Proudhon, « la connexion intime de cette loi avec celle de Smith », « ses applications organiques et législatives n'ont pas été entrevues » par les économistes, d'où des *confusions* tenaces en matière d'*imputation comptable*, de *production collective* et d'*appropriation*.

Une montre, qui est « le produit de cinquante ouvriers différents », doit être ainsi considérée sous l'optique produit comme un « produit unique et identique », et sous l'optique producteur comme produit non point par « cinquante ouvriers pris séparément », mais par un ouvrier à cinquante têtes et cent bras. La différence essentielle entre ce travailleur collectif et les travailleurs individuels qui le composent, est que le premier est capable de produire en une heure un plus grand nombre de montres que chaque travailleur n'est capable d'en fabriquer en cinquante heures. « Ainsi, division du travail est-il synonyme de multiplication de l'ouvrier » (n° 380).

A partir de cette constatation, Proudhon doit retrouver logiquement les trois parties de cette socio-économie dont l'analyse de « l'erreur de compte », lui avait déjà fait découvrir la nécessité pratique.

« Division du travail et force collective, écrit-il, sont deux faces corrélatives de la même loi. Or, suivant qu'on l'envisage dans le *produit* ou dans le *travailleur*, le principe de Smith donne lieu à des conséquences spéciales, dont les unes forment la science de la *production*, constituée par l'étude de la circulation des richesses », qui se traduit, pour Proudhon, sous forme « des comptes de la société », « et les autres constituent la science de l'*organisation*, deuxième section de l'économie politique » (n° 380).

« Le corollaire de cette double loi, la synthèse de ces deux premières parties de la science [économique] donnent lieu à une troisième section qui a pour objet la distribution des fonctions et la répartition des salaires, et qui constitue le *droit* [*économique*] » (n° 380).

L'économie politique, science du travail, se divise donc en trois parties selon que ce travail est considéré « objectivement dans la matière », « subjectivement dans l'homme » ou « synthétiquement sous l'angle de la répartition et de la distribution ». Ainsi, résume Proudhon, « le travail pris au point de vue objectif, c'est-à-dire dans sa réalisation et ses résultats, forme la première partie de l'économie politique ».

« Le travail considéré subjectivement dans sa division et ses

séries forme la deuxième partie de l'économie politique. Elle est relative à l'organisation. La troisième partie, enfin, traite de la *science du droit* : c'est comme la synthèse des deux premières divisions d'après les données fournies par la théorie des valeurs et de l'organisation. » (*Création de l'Ordre*, ch. IV, nº 382.)

Cette science du droit aura également pour objet, précise-t-il, « la distribution des instruments de travail » (nº 448).

De l'ordre de ces trois parties, Proudhon n'entend point que l'on infère *l'idée d'une primauté* d'une chrématistique sur une sociologie, *du produit sur le travailleur*, de la matière sur l'homme. « Peut-être, remarque-t-il, serait-il plus conforme à l'ordre naturel... de parler du travail considéré dans le travailleur, c'est-à-dire au point de vue subjectif, puis de l'analyser dans le produit, qui est le point de vue objectif. » S'il préfère l'ordre inverse, c'est qu'il paraît « être celui dans lequel la science est constituée spontanément », souligne-t-il. Mais cela ne doit pas faire oublier les imbrications de la pratique et de la théorie, car « plus on approfondira l'économie politique, plus l'on verra que ces *grandes divisions* forment *trois séries engagées intimement l'une dans l'autre*, contemporaines dans les faits et parallèles dans la théorie » (nº 382).

Chapitre I

UNE COMPTABILITÉ ÉCONOMIQUE

Cette conception de l'économie comme une socio-économie s'articulant en trois parties a pratiquement échappé à la plupart des commentateurs de Proudhon [1]. Il est vrai que la quasi-majorité de ces derniers ont abordé la pensée proudhonienne par son côté purement philosophique et social. Aussi *son étude économique* a-t-elle été assez *négligée*, alors qu'elle permettait de déceler le véritable point de départ de sa pensée. Dès lors, la *sociologie économique* et le *droit économique* proudhoniens, loin de paraître comme deux parties essentielles de cette « économie sociale » à laquelle Proudhon attache tant d'importance, n'ont été étudiés que *fragmentairement*, comme éléments d'une conception générale de la sociologie et du droit. Quant à la conception par Proudhon d'une *comptabilité économique*, expression d'une science de la production et constituant ainsi la première partie d'une économie politique, elle n'a point fait jusqu'à présent l'objet d'une étude particulière.

Il en résulte que, en elles-mêmes, ou en tant que parties étroitement liées au sein d'une socio-économie ou économie sociale, ces trois « sections » sous lesquelles Proudhon conçoit la science économique n'ont été analysées ni dans leur nature intrinsèque, ni dans leurs rapports fonctionnels. Cependant, cette conception originale de la science économique introduit

1. Cependant, des ouvrages comme ceux de G. Gurvitch, *L'Idée du droit social* (Paris, Éd. Sirey) et Jean Lacroix, *Itinéraire spirituel : Proudhon et la souveraineté du droit*, ont su particulièrement mettre en relief le lien qui existe entre la sociologie proudhonienne et son droit économique.

toute l'œuvre économique de Proudhon et, partant, elle fournit une clé particulièrement précieuse pour pénétrer l'ensemble de cette œuvre complexe.

De plus, à chacune de ces trois parties de l'économie politique distinguées par Proudhon se rattache non seulement une conception particulière de l'économie, mais également *trois théories* spécifiquement proudhoniennes.

A l'étude de la production et des phénomènes de la valeur correspond une *théorie proudhonienne de la « valeur-travail »*, en même temps que celle d'une économie politique conçue comme une *comptabilité économique*. A l'organisation économique du travail de la société et de l'homme travailleur répond, en même temps qu'*une sociologie économique, la théorie proudhonienne de la force collective*, tandis que de la répartition des produits, des fonctions et des instruments de travail découle, avec sa conception d'un *droit économique*, la *théorie proudhonienne de la mutualité*.

C'est, nous l'avons déjà souligné, pour établir *les fondements d'une véritable valeur-travail* que Proudhon en vient à pressentir la nécessité d'une comptabilité économique sur laquelle viennent s'articuler une sociologie économique et un droit économique.

§ 1. La théorie proudhonienne de la valeur constituée.

« C'est donc de la *théorie de la valeur constituée* qu'il faut partir pour comprendre les grandes lignes de la conception proudhonienne », a écrit très justement G. Pirou (*Proudhonisme et Syndicalisme révolutionnaire*, p. 62). C'est elle en particulier qui constitue *le point de départ* d'une science économique conçue d'abord comme une *comptabilité économique*.

C'est, en effet, au centre des mécanismes économiques touchant à la production et aux phénomènes de valeur que se place la théorie proudhonienne de la *valeur-travail* et son corollaire, sa théorie de la *plus-value*.

Comme l'ont reconnu des esprits non suspects en la matière [1],

1. En particulier Gurvitch, *Les Fondateurs de la sociologie : Proudhon*, centre de Doc. univers., pp. 6, 7 et 17; Pirou, livre cité, pp. 64 et 61.

Karl Marx s'est fortement inspiré de ces deux théories [1].

« En faisant *du travail... la mesure...* de *la détermination de la valeur*, Proudhon fait de l'élément humain l'élément décisif [2]. » C'est en ces termes qu'en 1845 Karl Marx, dans sa défense apologétique de Proudhon, lui reconnaît la paternité de la théorie de la valeur-travail. Cependant, si la théorie proudhonienne inspira fortement Karl Marx qui lui empruntera textuellement la plupart de ses éléments, son optique diffère de la théorie marxiste. Pour Marx, dans les structures capitalistes, le *travail* est *effectivement et pratiquement* la mesure de la valeur, la plus-value résultant de la *différence* entre la valeur d'échange et la force de travail et sa valeur d'usage.

Pour Proudhon, dans ces mêmes structures, le travail est bien, *scientifiquement* parlant, la *réelle* mesure de la valeur d'échange [3] — « le seul étalon qui puisse nous servir à comparer la valeur des différentes marchandises ». Mais, *en fait*, par suite « des défectuosités de la concurrence, du monopole, de l'industrie divergente et morcelée, en un mot du défaut d'organisation », dans la pratique cette fixation est *arbitraire*. Elle oscille au gré de l'offre et de la demande et celles-ci, loin de traduire fidèlement la rareté et l'utilité, sont faussées par des « perturbations économiques ». « Les caprices et la mode », les « insuffisances de la consommation » d'une part, — « les fraudes commerciales », « la déloyauté dans les échanges », « les empêchements à la production et à la circulation », « les points d'étranglement », « les labeurs improductifs » d'autre part — faussent tout le jeu des mécanismes économiques [4].

Dès lors, l'offre et la demande apparaissent aux yeux des observateurs à courte vue comme « la seule règle des valeurs ». Les *éléments traducteurs* sont pris pour les *motifs déterminants* alors

1. Cf. notre thèse polycopiée, Paris, 1951, *Proudhon : vers une propriété-fonction*, pp. 28-30 et le chapitre « Influence des mémoires proudhoniens sur les principales thèses marxistes », pp. 188 et 192.

2. K. Marx, *Sainte famille*, Éd. Coste, p. 96 et p. 90 le texte de Marx sur la théorie proudhonienne de la plus-value.

3. *Troisième mémoire*, pp. 189 et 193.

4. Cf. *Contradictions économiques*, éd. Lacroix, pp. 111 et 211, et *Premier mémoire*, Éd. Rivière, pp. 230 et 231.

qu'ils ne sont par nature que « deux formes cérémonielles servant à mettre en présence la valeur d'utilité et la valeur d'échange [1] ».

Or, si l'on élimine les « perturbations économiques », quel est, au-delà de ces pratiques abusives, le fondement de ces deux valeurs ? La valeur d'usage est économiquement fondée sur les besoins réels du consommateur, la valeur d'échange sur les dépenses en travail, c'est-à-dire sur ce que le produit « coûte en frais et en temps ».

Si, se plaçant du point de vue de « Prométhée », c'est-à-dire dans une vue macroscopique et dynamique de la société économique [2], on analyse ce qui fait la réalité des coûts et qu'on recherche la substance commune à des « fictions » économiques en apparence aussi hétérogènes que des salaires, des investissements en capital et des bénéfices, que trouve-t-on ? Au-delà des problèmes d'organisation, d'appropriation et de répartition, « du travail, encore du travail, toujours du travail ». Qu'est-ce que le salaire ? sinon « *du travail objectivé* », encore qu'il ne soit socialement qu'une traduction infidèle. Qu'est-ce que le capital ? « du *travail accumulé*, concrétisé, solidifié, devenu par destination reproductive », épargne, investissement, instrument de production [3] ?

Qu'il y ait socialement « accident d'appropriation » du fonds commun et des instruments de travail, « erreur de compte » dans la répartition et division « en deux catégories de personnes des deux faces de notre condition commune [4] » ne change rien à la réalité du fait. Quant au « bénéfice », il apparaît à Proudhon comme « *encore du travail* [5] », « une plus-value » engendrée par lui, et cela malgré les faits sociaux de la « prélibation capitaliste », de la non-participation du travailleur, « des monopoles, privilèges et sinécures [6] ».

1. *Contradictions économiques*, Éd. Lacroix, p. 79.
2. *Contradictions économiques*, ch. II, Éd. Lacroix, t. I, p. 84 : « Prométhée est le symbole de l'activité humaine, appelons donc la société Prométhée. »
3. *Id.*, p. 255.
4. *Id.*, p 263.
5. *Id.*, p. 258.
6. *Id.*, p. 258.

Bref, pour Proudhon, si les salaires, le capital, le bénéfice, la valeur sont des catégories, fonctionnellement, économiquement nécessaires, elles ne se distinguent entre elles que par leur affectation et leur rôle fonctionnel. Quelles que soient les formes matérielles et juridiques de cette affectation ou fonction, leur substance commune, leur source commune, leur mesure commune, c'est le travail. C'est le travail qui donne à ces fonctions-fictions juridico-comptables leur réalité, leur puissance et leur justification productives, et cela quelles que soient les antériorités dans le processus économique, l'écran des formes revêtues et la force mythico-juridique de ces fonctions devenues entités.

Ainsi, à quoi aboutit donc le raisonnement proudhonien que nous venons de schématiser? A montrer, en se plaçant non point dans l'optique d'une entreprise particulière mais dans l'optique dynamique de l'économie générale, la *divergence* existant entre la *réalité économique objective* et la *pratique institutionnelle.*

La « valeur d'échange » qui a pour base économique le *travail*, force productive et reproductive, et la « valeur d'utilité » qui a pour base les *besoins* de l'ensemble des consommateurs, sont soumises, par suite d'une série « *d'erreurs de comptes* », aux oscillations arbitraires d'une offre et d'une demande. Et celles-ci, au lieu de remplir leur indispensable rôle économique de mécanismes traducteurs des besoins et des coûts, deviennent les règles apparentes de la valeur. Elles masquent ainsi des défauts d'organisation, l'ignorance, des spéculations, des fraudes, l'anarchie des marchés, des pratiques monopolistiques et aboutissent à l' « immolation » du travailleur et du consommateur.

Ainsi posée, la thèse proudhonienne de la valeur-travail se situe économiquement sur un terrain *très ferme.* Et dès lors, « en vain, comme l'a souligné Gaëtan Pirou, oppose-t-on » à cette théorie « des objections spécieuses, Proudhon les réduit à néant [1] ».

— Lui dit-on que dans l'économie capitaliste la valeur n'a

1. Ouvrage cité, pp. 63.

pas pour mesure le travail « il reconnaît volontiers qu'elle oscille *arbitrairement* au gré de l'offre et de la demande ».

— Lui rétorque-t-on que l'offre et la demande sont des mécanismes économiques indispensables, il répond qu'il sait bien que pour assurer la sincérité des relations, il faut « que la valeur du produit soit débattue contradictoirement entre les parties ». Mais cela ne peut impliquer que l'offre et la demande « ne reconnaissent *ni principe ni règle* » et qu'un mécanisme d'ajustement soit érigé « en deux divinités capricieuses et ingouvernables » sans que son fondement soit économiquement établi.

— Lui oppose-t-on que le travail ne peut devenir la mesure d'une valeur basée sur l'utilité, il réplique que l'objection ne s'applique qu'à la valeur d'usage et qu'elle ne porte plus sur la valeur d'échange, la *seule* qui concerne sa théorie de la valeur-travail.

— Soutient-on que l'utilité est justement la seule mesure de la valeur d'échange puisqu'elle suscite l'offre et la demande et que celles-ci variant constamment font les oscillations de la valeur, Proudhon mine l'argumentation en montrant que ces variations perpétuelles résultent de la concurrence anarchique du monopole, de l'industrie morcelée, « en un mot du *défaut d'organisation* ».

— Lui réplique-t-on que « le travail étant lui-même sujet à évaluation », donc une « marchandise comme une autre », il y aurait « cercle vicieux à le prendre pour principe et pour cause efficiente de la valeur », Proudhon rétorque que l'argument repose sur une confusion de langage, « le travail est bien dit *valoir* non pas en tant que marchandise, mais au point de vue des valeurs qu'on suppose potentiellement. La valeur du travail est une expression figurée, *une anticipation de la cause sur l'effet* [1] ».

« Tout produit s'échange contre des produits... supprimez le travail, il ne reste que des utilités plus ou moins grandes qui, n'étant frappées d'aucun caractère économique, d'aucun

1. *Contradictions économiques*, p. 88 et s.

signe humain, sont incommensurables entre elles, c'est-à-dire logiquement inéchangeable [1]. »

Ainsi, après avoir répondu [2] aux objections qu'on lui faisait, Proudhon se trouve-t-il devant le problème suivant : *économiquement* parlant, seule l'*utilité* peut fonder la valeur, et le *travail*, la mesurer, mais par suite de défauts d'organisation, de structures aberrantes, de comptabilisations erronées ou inexistantes, cette valeur se fixe au gré de la variation de l'offre et de la demande. Les mécanismes économiques *faussés* par les erreurs, les fraudes, les pressions et la spéculation ne permettent plus alors la *confrontation objective* de la valeur d'usage et de la valeur d'échange.

Que faire pour que cesse cette anarchie, que « la loi de la proportionnalité des valeurs soit respectée » et que naisse « une valeur constituée » qui ait pour fondement l'utilité et pour mesure le travail ? Il faut *établir* — « *les comptes de la société* » —, « *organiser* » *scientifiquement le travail et* « *socialiser* » *les structures* (*Systèmes des contradictions économiques*, p. 72, ch. III en génér.) en promulguant un « droit économique ».

§ 2. L'ÉCONOMIE, SCIENCE DES COMPTES DE LA SOCIÉTÉ.

C'est assurément dans sa conception de l'économie comme science des comptes de la société que Proudhon montre un des aspects les plus originaux et les plus étonnamment modernes de sa pensée. Avec un sens génial de l'avenir il va faire d'une *comptabilité économique* avant la lettre un des moyens d'*ériger l'économie politique* en *science économique*. C'est cette comptabilité qui, en confrontant les ressources et les emplois, et en faisant la « balance » des productions et des consommations, donnera une base chiffrée permettant de constituer véritablement la valeur.

Les extrapolations *prévisionnelles* qu'elle permettra *régularise-*

1. *Id.*, p. 81. Marx reprendra presque textuellement l'argument.
2. En fait dans des ouvrages différents.

ront les fluctuations de l'offre et de la demande, et, partant, les variations de la valeur.

Dès lors, celle-ci, née de la confrontation continue des consommations révélatrices de l'utilité et des productions comptabilisées en coûts, deviendra, dans une économie *par ailleurs* « *socialisée* », de plus en plus fonction *des dépenses en travail* (qu'elles soient « *objectivées* » en salaires, « *concrétisées* » en capital, ou *affectées* en bénéfices). De plus, cette comptabilité économique nationale donnera une *base* sûre de discussion pour la *répartition*, en fonction de leur emploi, des *fruits de la production* en salaires, en investissement, bénéfice (justifié alors comme prime de production). Par suite — préoccupation capitale de Proudhon — les salaires et *les revenus*, en général, pourront être, en particulier, *fixés* à partir de critères économiques.

Pour établir cette comptabilité économique, Proudhon se rend parfaitement compte qu'il faut une forte *base statistique* et, d'autre part, une comptabilisation par branches et par secteurs. Il va même plus loin : il a dès l'abord le pressentiment d'une sorte de *tableau d'échanges interindustriels* qui ne sera réalisé que cent ans plus tard.

Il conçoit de plus la nécessité d'une *liaison* entre ces comptes de la société et la comptabilité des entreprises et préconise pour établir cette comptabilité une application des mathématiques [1] à l'économie politique.

A notre connaissance, cet aspect essentiel de la construction proudhonienne a été négligé par la plupart des commentateurs proudhoniens.

1. Dès la *Création de l'Ordre*, Proudhon met en garde cependant contre un fétichisme mathématique : « L'esprit doit douter des vérités mathématiques qui ne sont pas en rapport avec les autres vérités. » « Les apparences mathématiques sans rapport avec les autres apparences de l'esprit sont aussi inintelligibles » (p. 386). Ce côté mathématique de la pensée proudhonienne a été aperçu dans un curieux article paru dans les *Annales des Mines* de mars 1963 intitulé : « Vers une sociologie mathématique : Proudhon, Le Play, Mayol et les économistes », par P. Lafitte, ingénieur en chef des mines.

A. — L'économie, science de calcul.

Dès ses premiers écrits, Proudhon, peu compris, même en cela, de ses contemporains, affirme la possibilité de faire de l'économie une science de calcul. Sainte-Beuve, qui l'avait bien connu, témoigne dans l'ouvrage qu'il lui a consacré de ce qui était à ses yeux une bizarrerie. Bien que, souligne-t-il, « l'économie politique ne fût pas seulement pour lui *une science de calcul*... il croyait à l'économie politique comme science et se la représentait même comme *une science exacte et mathématique* » (*Proudhon*, par Sainte-Beuve, Éd. Lévy, p. 59).

Dès sa *Célébration du dimanche*, il pense qu'une sorte de « mathématique supérieure » pourra aider à la constitution d'une économie sociale. Le sociologue C. Bouglé, commentateur si pertinent par ailleurs, s'étonnera de cette insolite préoccupation qui le conduit à envisager, sous un certain angle, cette économie sociale comme « une science de type mathématique » (Bouglé, *La Sociologie de Proudhon*, p. 59).

C'est cette préoccupation qu'il affirme nettement à son ami Akermann, lorsqu'il lui annonce la publication de son *Premier mémoire* et l'optique sous laquelle il aborde l'économie sociale. « Je cherche pour les problèmes... de la société... des méthodes analogues aux méthodes des géomètres... Les lois de l'arithmétique et de l'algèbre aux mouvements de la société... Les propriétés des nombres sont le lien qui unit la philosophie pratique à la philosophie organique. »

Mais, dès son *Premier mémoire*, et surtout dès le second, Proudhon précise très nettement que c'est dans le cadre d'une *comptabilité économique* qu'il entend que soit faite effectivement cette application des mathématiques à l'économie politique.

Dans son *Premier mémoire*, Proudhon consacre ses développements les plus importants (ch. IV) à démontrer que la propriété absolue est « mathématiquement impossible »[1].

1. *Création de l'Ordre*, Éd. Flammarion, ch. VI, p. 174. Cf. Lettre à Bermann du 22 février 1840 annonçant son *Premier mémoire :* « La propriété, c'est le vol... attends-toi à voir cette proposition prouvée par raison mathématique. »

« Je démontre que la propriété (abusive) est impossible, non plus pour des raisons de droit, mais pour des raisons de nombre, par des *équations* et des *calculs* » (Éd. Rivière, pp. 242-243).

Tous ces passages de ce chapitre IV eurent une influence primordiale sur la pensée du jeune Marx. Cependant, ils ne furent guère compris, même de ce dernier.

Ils ne peuvent l'être que si on les situe dans le contexte d'une comptabilité économique.

Ce que Proudhon entend démontrer, après avoir prouvé les faiblesses des fondements juridiques de la propriété (définie comme le « droit d'user et d'abuser »), c'est que la propriété absolue des instruments de travail et des moyens d'échange entraîne toute une série *d'erreurs dans la comptabilisation* de la production, de la distribution, et dans la répartition.

Ses amis Bermann et Akermann, souligne Sainte-Beuve, lui reprochaient que, dans son *Premier mémoire*, la recherche philosophique de l'idée du juste et de l'injuste soit « reléguée » en dernier lieu après une pareille démonstration « mathématique »; « en pareille matière sociale, il semble que la raison morale doive primer les calculs arithmétiques même les plus exacts... l'économie politique est-elle une science de calculs ou une science morale ? » (*Proudhon*, par Sainte-Beuve, Éd. Garnier, p. 86).

Proudhon, quelque peu agacé, doit alors expliquer à ses amis que le calcul n'exclut pas la morale, mais qu'il est à la fois le préalable et la condition d'une juste répartition, c'est ce que Sainte-Beuve baptise curieusement « sa mathématique de la justice » (pp. 102 et 182). « Il s'agit, de raisonner en matière de justice et d'économie sociale écrit-il en date du 14 juillet 1847, dans son *Carnet*, n° 5, non plus avec des idées mais avec des *chiffres* et des *faits*. La justice... se règle avec des arguments objectifs. »

Sans doute reconnaît-il qu'il a eu tort de ne point présenter cette démonstration comptable avec l'impassibilité qu'elle requiert. Mais, explique-t-il, « quand un homme vient à découvrir... que la cause de tant de crimes et de misères est tout entière dans une *erreur de compte*, dans une mauvaise *comptabilité*... il est bien difficile que sa bile ne s'allume ».

En fait, Proudhon considère cette démonstration comptable comme l'argumentation fondamentale dans son *Premier mémoire :* « Dans ce *Second mémoire*, écrit-il à son ami Bermann, je ferai ressortir cette pensée fondamentale de mon *Premier mémoire* que... les maux de l'humanité viennent primitivement d'une simple *erreur de compte* (soit de l'inégalité de la répartition des biens... soit de *l'appropriation du produit collectif par un seul individu*). » (Lettre à Bermann du 19 août 1840.) C'est, dans cet ouvrage, adressé à l'économiste Blanqui, ce que résumera cette interrogation bien connue : « Dans la répartition des produits du travail et du sol, n'y aurait-il point quelque *erreur de compte*? Chaque travailleur reçoit-il tout ce qui lui est dû et rien que ce qui lui est dû? En un mot, dans les conditions actuelles du travail, du salaire et de l'échange, n'y a-t-il personne de lésé? les comptes sont-ils bien tenus? *la balance sociale est-elle juste?* »

Si l'on dresse « *un inventaire* » de toute l'économie, on constate que la grossière comptabilité économique qui prétend la régir est falsifiée par : « 1° l'appropriation gratuite des efforts collectifs; 2° l'inégalité dans les échanges; 3° le droit de bénéfice ou plutôt d'aubaine » — c'est-à-dire pour Proudhon un prélèvement ne correspondant à aucun travail particulier.

Dans la *Création de l'Ordre*, où il dégage l'articulation en trois parties de sa socio-économie, Proudhon va commencer à développer positivement la façon dont il conçoit l'établissement d'une balance comptable permettant de déceler, en même temps que les *erreurs de compte*, les véritables « *équations* » *économiques*.

Ainsi, dès ses premiers écrits, juge-t-il indispensable d'intégrer dans une science économique constituée en « économie sociale » une « comptabilité économique ». C'est elle qui donnera à l'économie politique, considérée dans ses mécanismes de production et de répartition, *l'appareil scientifique* permettant d'exprimer l'équilibre des ressources et des emplois, les circuits économiques, et les opérations de production, de répartition et de financement effectuées entre les différents agents économiques.

« La solution du problème de la misère consiste... à élever à la plus haute expression *la science du comptable*, à *monter les écritures de la société*, à établir *l'actif et le passif* de chaque institution... Il faut tenir *les écritures à jour*, c'est-à-dire déterminer avec exactitude les droits et les devoirs de manière à pouvoir, à chaque moment, constater l'ordre et le désordre et *présenter la balance.* » Par ces lignes extraites des *Confessions d'un révolutionnaire*, Proudhon exprime les principes et les fins qu'il assigne à une comptabilité économique. Cette comptabilité économique n'aura donc pas seulement pour fin de « *constater* » *l'état présent*, mais de décrire « *les mouvements en cours* » et de permettre, pour la conduite scientifique de l'économie, les révisions et les infléchissements probables. Elle sera ainsi autant « *tableau de bord* » que « *volant* ».

En langage actuel, disons que les fins de cette comptabilité économique ne seront pas *seulement rétrospectives* mais *prospectives*, *prévisionnelles* et *opérationnelles.* « Comme dans une entreprise, poursuit Proudhon, de nouvelles relations donnent lieu chaque jour à de nouveaux comptes et modifient incessamment l'organisation du travail, la distribution des ouvriers et employés, l'emploi des machines, etc. Ainsi, dans la société, de nouvelles lumières, de grandes découvertes modifient incessamment l'économie générale... »

Mais cette comptabilité économique débouche directement, pour Proudhon, sur la sociologie économique — et cela par les relations existant entre les acteurs économiques (producteurs-consommateurs) et leurs opérations économiques. Ainsi, sociologiquement parlant, l'étude des comportements, des fonctions, des besoins lie cette comptabilité économique à une sorte de *comptabilité sociale* qui la « transcende » et qui la relie pratiquement à une sociologie économique. Ainsi les divisions de cette socio-économie sont donc bien réellement, comme Proudhon le souligne, des « séries intimement engagées l'une dans l'autre ». « J'ai consacré, écrit-il dans les mêmes passages de ses *Confessions*, deux volumes à expliquer les principes de cette *comptabilité* que j'appellerai, si l'on veut, *transcendante.* » Les deux volumes en question sont ceux des *Contradictions écono-*

miques. Nous reviendrons sur cette jonction entre sa comptabilité économique et sa théorie des antinomies sociales (une des applications de sa « dialectique sérielle ») quand nous traiterons de sa sociologie économique. Ce qu'il est maintenant particulièrement intéressant d'étudier, une fois les principes énoncés, ce sont les développements les plus importants que Proudhon consacre à cette comptabilité économique.

B. — Les cadres d'une comptabilité économique nationale.

C'est justement dans ses *Contradictions économiques* et particulièrement au chapitre IV traitant de la valeur, que Proudhon donne les précisions les plus significatives. Étoffées par des extraits de sa correspondance et de ses *Carnets* et par des passages de ses autres ouvrages (notamment les premiers *Mémoires*, la *Création de l'Ordre*, la *Justice* et la *Capacité*), ces précisions permettent de se faire une idée plus concrète de la comptabilité économique de Proudhon.

Ce qu'il faut souligner dès l'abord — car le fait est pratiquement ignoré. C'est que Proudhon possédait une *solide formation comptable*. Il fit, pendant presque cinq ans (de février 1843 à décembre 1847), office de chef comptable et de chef de gestion dans l'entreprise lyonnaise de navigation fluviale des Frères Gauthier (dans ses *Carnets intimes* qui datent de cette époque : rendez-vous d'affaires, éléments de calcul, alternent avec les réflexions économiques, philosophiques ou politiques).

Ce n'est donc pas seulement en théoricien, c'est en « *professionnel de la comptabilité* » (Bouglé le souligne) qu'il aborde ce problème d'une comptabilité économique. Déjà, quand, boursier de l'Académie de Besançon, il était venu à Paris compléter ses études, son penchant pour les mathématiques l'avait conduit à être séduit par la comptabilité, et il avait suivi, rue Rabuteau, des cours de cette science « de tenue de livres » dont il reproche l'ignorance aux économistes d'alors.

Dès ses premières lectures économiques, il est attiré par la possibilité de donner à l'économie politique une formulation comptable; et il raconte dans sa *Justice* comment, découvrant l'existence de l'économie politique (science qu'il s'indigne d'avoir pu ignorer en faisant toutes ses études secondaires), il est frappé avant tout par une chose, « *le tableau économique de Quesnay* », cet ancêtre reconnu de toute comptabilité économique. « En feuilletant le catalogue de l'Institut, écrit-il, je tombai sur cette division « Économie politique », il y avait juste quatre-vingts ans que Quesnay avait publié son tableau sans que j'en eusse entendu parler. » *(Justice.)*

Répondant aux critiques que lui avait faites sur le chapitre des *Contradictions économiques* consacré à la balance du commerce son ami Bermann, Proudhon rétorque : « *L'économie politique*, vois-tu, *c'est la philosophie de la comptabilité.* » Or, il le déplore : « Tout ce qui est comptabilité est à peu près lettre close... pour les esprits qui, comme le tien, ne sont point passés par la routine des bureaux », et d'ajouter : « Nos économistes... en fournissent des milliers de preuves. Il n'y a pas un de leurs arguments qui n'implique une erreur de comptabilité. » (Lettre du 4 juin 1846.) Or, ne comprenant pas que « l'économie politique » a « pour axiome fondamental la comptabilité » (*Carnets*, 15 janvier 1852), il y a nécessairement méconnaissance de la science économique.

« J'ai longtemps cherché, écrit-il dans le chapitre X des *Contradictions économiques*, pourquoi dans les ouvrages destinés à l'enseignement de l'économie... il n'est *nulle part fait mention de la comptabilité*... et j'ai fini par découvrir que la comptabilité... étant toute l'économie politique, il était impossible que les auteurs de fatras soi-disant économique... s'en fussent aperçu. Aussi ma surprise, d'abord extrême, a-t-elle cessé toutefois lorsque j'ai pu me convaincre que bon nombre d'économistes étaient en fait de *mauvais comptables.* » Les économistes qui prétendent ignorer la comptabilité se comportent comme des mathématiciens qui ignoreraient l'algèbre ou des juristes qui méconnaîtraient la procédure, car « la *comptabilité* est à l'économie ce que la *procédure* est à la justice ». Sans elle, l'écono-

mie, science de la production, ignore ses propres *mécanismes* économiques et ses *équations* fondamentales. Elle aboutit à une pratique désordonnée.

Et Proudhon d'énoncer cette définition essentielle, qui traduit à la fois le contenu de sa comptabilité économique et son appartenance à une socio-économie : « *Qu'est-ce que l'économie politique? C'est la science... des comptes de la société*, la science des *lois* générales de la production, de la distribution et de la consommation de la richesse. C'est la connaissance des procédés généraux par lesquels la richesse se crée, s'augmente, s'échange et se consomme dans la société. »

Cette « science des comptes de la société », cette comptabilité vise donc à décrire les *mécanismes de la production*, de la distribution et de la répartition des revenus et à mettre en relief, d'une part les relations existant entre opérations de production, opérations de répartition et opérations financières, d'autre part celles existant entre ces opérations et les différents agents économiques.

Cette *distinction* des *comptes d'agents* et des *comptes d'opérations* et leur *croisement* dans un « *compte unique* » est fondamentale pour Proudhon. Il insiste sur cette règle qui est devenue le *principe de base* de toute comptabilité économique. « Outre l'opposition fondamentale de crédit et de débit, d'achat et de vente qui exprime si bien l'objet ultérieur que nous avons assigné au crédit, celui de l'équilibre entre la production et l'échange, la comptabilité à partie double nous révèle une autre opposition, celle des personnes et des choses. Le négociant, après avoir ouvert par débit et crédit un compte à chacune des personnes avec laquelle il est en relation d'affaires, en ouvre pour chaque nature de valeurs qu'il est susceptible de recevoir et de livrer, qu'il classe en quatre ou cinq catégories, lesquelles viennent, à la liquidation ou inventaire, se résoudre en un *compte unique*. »

Établissement de comptes d'opérations et de comptes d'agents et d'un tableau économique d'ensemble les regroupant, c'est ainsi qu'une comptabilité économique nationale devra être construite. Car c'est bien dans le cadre d'une comptabilité

nationale que ce précurseur génial conçoit la construction pratique d'une économie politique. « Je demande que l'on établisse une COMPTABILITÉ DE LA FRANCE (mis en majuscules par Proudhon lui-même), proclame-t-il dans ses *Carnets*, en date du 29 novembre 1847. La COMPTABILITÉ DE LA FRANCE, voilà toute la question... »

Sans une comptabilité économique révélatrice des *circuits de production et de répartition*, il n'y aura pas de problème social soluble de répartition valable, de politique des revenus (écrirait-on aujourd'hui). Plutôt que des réformes utopiques, « il faut aujourd'hui un principe sur lequel tout le monde soit d'accord : le principe de l'égal échange, du commerce véridique, de l'équilibre des valeurs... » (*idem*, « Comptabilité-mutualité »). Mais, dans l'état d'inertie économique et de laisser-faire de l'économie classique, « *la France*, lance-t-il, *est une maison de commerce qui ne tient pas d'écritures* » *(id.)*. Ainsi « *le comptable* apparaît-il *comme le véritable économiste*, à qui une coterie de faux littérateurs a volé son nom sans qu'il en ait rien su » (*Contradictions économiques*, ch. X).

Et Proudhon déplore le dédain profond qu'affichent la France et ses partis les plus avancés vis-à-vis des statistiques et de toute comptabilité économique; il dénonce fortement cette attitude utopique en proclamant, dès ses premiers écrits, la nécessité d'un « *socialisme scientifique* » *(Premier mémoire)*. « On ne sait rien de rien en France; chose singulière, il semble que tous les partis aient une égale horreur de connaître. Les phalanstériens et leur système ne comptent pas, les économistes ne comptent pas, les démographes encore moins : c'est une conspiration de mauvaise foi. » (*Carnets*, 24 mai 1847.)

Mais Proudhon ne se contente pas de préconiser la constitution d'une comptabilité économique dans un cadre général et de présenter son articulation en comptes d'agents et comptes d'opérations regroupables en un tableau économique d'ensemble. Il pressent parfaitement comment un tel système se présente, non seulement comme une sorte de *rendez-vous des statistiques* grâce au cadre de cohérence qu'il offre, mais également comme un *moyen de recouper et de suppléer* les statistiques

insuffisantes. « Rien n'est plus aisé que de *régler tous ses comptes*, de balancer toutes ses valeurs, écrit-il dans sa *Capacité*, toutes ces quantités étant des fractions les unes des autres, elles peuvent se représenter, se compléter, s'acquitter et se *suppléer réciproquement*. C'est une spéculation de la plus simple arithmétique. » (*Capacité*, Éd. Rivière, p. 150.)

Il va plus loin; il comprend la nécessité d'intégrer, dans sa comptabilité économique, *l'État en tant qu'agent économique* et *intermédiaire financier*. « Les questions de crédit public et d'impôt, écrit-il dans son chapitre X des *Contradictions*, sont encore des *questions de comptabilité commerciale appliquées à l'État*. » Elles doivent être traitées dans le cadre d'une comptabilité nationale. Mais les fins prévisionnelles et opérationnelles qu'il va fixer à cette comptabilité économique vont lui faire encore éprouver l'intuition qu'il a des cadres futurs d'une comptabilité nationale. C'est, nous le verrons, la construction d'un véritable *tableau d'échanges inter-industriels* (dit encore : tableau entrées-sorties) que ces réflexions vont suggérer. Et il pressent son utilité comme test de cohérence et comme moyen de prévision.

Une comptabilité économique conçue dans un *cadre national* et comportant des *comptes d'agents* et *d'opérations*, un *tableau économique d'ensemble* et *un tableau d'entrées-sorties*, tel est sans doute, grossièrement esquissé, et sans exposition systématique, ce que suggère à un lecteur attentif et averti toute une série de développements que Proudhon a consacrés à ce problème, au gré de son œuvre prolifique, parfaitement structurée dans son fond et particulièrement dispersée dans sa forme.

La genèse et le cadre de cette comptabilité économique étant précisés, il convient de développer ce qui en constitue l'essentiel, c'est-à-dire les *buts* que lui assigne Proudhon.

C. — Les buts d'une comptabilité économique.

Son BUT PREMIER, nous l'avons indiqué, c'est de donner à l'économie sociale, envisagée comme science de production, une *formulation scientifique* qui en exprime mathématiquement

les lois et les relations. C'est ce qu'il exprimait à Cournot, qui lui aussi voulait donner à l'économie une expression mathématique, mais qui reprochait au Jurassien de vouloir y intégrer « *un droit économique* », appelé aussi par lui « justice ». Mais à ce but premier s'ajoute un objectif plus pragmatique et une fin seconde. Cet OBJECTIF PLUS PRAGMATIQUE c'est, nous l'avons souligné, de grouper un ensemble d'informations sûres et chiffrables sur la production, les échanges, les investissements et la consommation; et ceci afin de parvenir à déterminer l'offre et la demande, et dès lors « *constituer* » *la valeur* (devenue scientifiquement utile) sur la base d'un *coût de travail* entendu au sens large. Ainsi serait donnée à une *politique de revenus et d'investissements* une base solide et incontestée.

Pour remplir cet objectif pragmatique, Proudhon sait qu'il ne suffit pas d'avoir un cadre, mais aussi un contenu. Or si ce contenu peut être enrichi par un cadre équilibré permettant de dégager par solde des éléments inconnus au départ, seules des *statistiques détaillées* permettent de le fournir. D'où l'importance exceptionnelle et l'acharnement inlassable avec lequel Proudhon demande la constitution de statistiques sûres, nombreuses, détaillées et renouvelées.

Pour Proudhon, en effet, l'investissement statistique est le premier par ordre d'urgence. Seul il permettra une organisation vraiment scientifique de l'économie et de la politique économique. A la veille de la Révolution de 1848, dans ses *Carnets intimes*, cette préoccupation revient comme un leitmotiv : « *Organiser la statistique*, note-t-il en mars 1847. La société est pauvre parce qu'elle ne se connaît pas elle-même. »

Plus loin, on lit encore :

« Les causes de la misère se résument dans :

1° les intérêts du capital;

2° l'intolérance et les privilèges;

3° le bénéfice de l'entreprise;

4° le parasitisme des inutiles et improductifs;

5° les perturbations provenant de l'*insuffisance statistique* et de l'incapacité du travailleur, double cause qui amène l'in-

certitude de la production et détruit la proportionnalité des valeurs. » (*Carnets*, 6 mars 1946.)

Dès lors, « *créer la statistique* » est pour lui une réforme aussi primordiale que « *faire cesser l'exploitation capitaliste, solidariser la propriété, supprimer l'agiotage, et augmenter la capacité industrielle des travailleurs* ». (*Carnets*, 6 mars 1846.)

Il ajoute ailleurs : « *La statistique n'est que le résumé de la comptabilité.* » (*Carnets*, 20 mars.) Quelques pages après, on découvre le projet d'un journal intitulé « Le comptable », avec pour devise : « *Omnia in pondera et mensura.* »

Enfin, à un mois de la révolution (5 janvier 1848), on peut lire, sous le titre : « Ce que nous ferons au lendemain de la Révolution », l'énoncé d'une série de lois révolutionnaires, dont une « *loi pour l'organisation d'un service statistique* pour toute la France, attaché au ministère du Commerce. Cette loi, souligne-t-il, est fondamentale »; et une « *loi sur la comptabilité* qui ordonne à chaque citoyen de tenir compte de ses recettes et dépenses, de ses opérations de commerce et d'industrie, et qui l'oblige à présenter ses comptes à toute réquisition ». Ainsi, quand éclate la Révolution de 1848, le voit-on décidé à demander l'instauration de statistiques et de comptabilité commerciale obligatoires, qui fourniront les données indispensables à l'établissement d'une véritable comptabilité nationale.

« La *statistique* existe à peine, sans laquelle l'État et la *Société n'ont qu'une existence instinctive* et, ne pouvant se rendre compte de rien, naviguent d'écueil en écueil, de naufrage en naufrage. » (Programme révolutionnaire.)

Déjà, cinq ans auparavant, dans la *Création de l'Ordre*, il écrivait : « Quel peut être le but de cette immense statistique industrielle et commerciale, de ces longues enquêtes, de ces calculs et de ces savantes combinaisons autrefois inconnus des gens de commerce? Que signifie cette instruction presque universelle par laquelle on prépare la jeunesse aux affaires? Si ce n'est pas le besoin de sécurité et de franchise qui tend à se *soumettre les oscillations de l'offre et de la demande*, et par suite à *prévenir les crises* qui en résultent, à *proportionner les productions aux besoins*, à discipliner les industries rivales, à arrêter *les prix*

de vente sur les prix de production. » (*Création de l'Ordre*, p. 253.) Et, dans son livre terminé sur son lit de mort *(La Capacité)*, il réclamera encore « des statistiques détaillées et souvent renouvelées, des informations précises sur les besoins et les existences, une décomposition loyale des prix de revient... » (Éd. Rivière, p. 155).

Mais la FIN SECONDE de sa comptabilité économique ne se limite pas à créer, dans un cadre comptable, un ensemble d'informations chiffrables sur la production, les investissements et la consommation. Cet objectif pragmatique débouche sur des préoccupations plus profondes. Cette fin seconde, c'est ce que Proudhon appelle « *la constitution de la valeur* » et, corollairement, « *la détermination des travaux et salaires* », c'est-à-dire la *régularisation de la production et de la répartition* (ou, si l'on aime mieux, l'équilibre dynamique, physique et financier des ressources et des emplois et l'élaboration scientifique d'une politique des revenus en résultant).

Aussi la grande affaire reste-t-elle, pour Proudhon, la constitution de la valeur, c'est-à-dire l'équation entre le travail utile (la demande de produits et de services) et le travail-échange (l'offre en produits réalisés ou en services), bref, dans son optique de comptabilité nationale, l'équilibre des ressources et des emplois. C'est à ce propos qu'il pressent la possibilité de ce qui deviendra un siècle après, avec Léontieff, « le tableau d'échanges inter-industriels », base de toute véritable comptabilité économique prévisionnelle. « Pas un homme, écrit-il dans son *Premier mémoire* (1840), pas un homme qui ne vive de plusieurs milliers d'industries, pas un travailleur qui ne reçoive de la société tout entière sa consommation... Toutes les industries se réunissent par des rapports mutuels en un *faisceau unique*... toutes les *productions se servent réciproquement de fin et de moyen.* »

L'idée revient dans sa *Création de l'Ordre* (1843) [1]. L'insistance est encore mise sur les échanges inter-industriels et la nécessité d'une centralisation comptable de ces derniers. « L'uti-

1. *Création de l'Ordre*, p. 253.

lité du produit étant la condition nécessaire de l'échange, la société ne peut subsister dans des communications actives entre les différentes espèces d'industries, sans une *centralisation commerciale.* » Mais c'est dans ses *Contradictions économiques,* au chapitre consacré à la valeur, que, dans le cadre d'une comptabilité nationale, l'idée d'un tableau des échanges inter-industriels se précise et qu'il conçoit la possibilité d'une *comptabilité prévisionnelle.*

Proudhon part toujours de son problème de la constitution de la valeur et pose d'abord la nécessité d'un cadre résumant l'ensemble des données de la comptabilité nationale, c'est-à-dire, dans le langage des comptables nationaux français, d'un « *tableau économique d'ensemble* ».

« Je suppose donc une force qui combine dans des proportions certaines les éléments de la richesse et qui en fait un tout homogène... Tout ceci posé, on conçoit qu'à un moment donné la *proportion* des valeurs formant la richesse puisse, à force de *statistiques et d'inventaires,* être déterminée ou tout du moins approximée. » « Cette méthode, précise-t-il, appliquée à la détermination des valeurs, n'a rien qui répugne, ce n'est après tout qu'*une affaire de comptabilité* [1]. » Mais aussitôt deux observations se révèlent à lui. Pour établir une comptabilité nationale susceptible de se résumer en un seul tableau économique d'ensemble, cela nécessitera « des milliers et des *milliers de travaux* semblables [2] » et un grand nombre de tableaux préalables. D'autre part — et Proudhon semble considérer plus spécialement cette sorte de tableau d'échanges inter-industriels sur lequel se concentre son intérêt —, il y aura également nécessité de *réviser* constamment sur ce tableau les chiffres établis en coût de travail, car « *la proportion* » de travail varie *sans cesse* [3] au cours du temps. Proudhon affleure là le problème de la variation des « *coefficients techniques* » bien connus des praticiens du tableau d'échanges inter-industriels. Il voit très bien que cette variation est *liée au gain de productivité et au progrès technique*

1. *Contradictions économiques,* p. 83.
2. *Id.*
3. *Id.*

et que ces derniers sont entraînés « par une heureuse combinaison d'efforts, par la division du travail, ...l'emploi de quelques machines, la direction mieux entendue des agents naturels [1] ». Mais, malgré les efforts considérables que cela suppose, ce problème ne lui semble pas insoluble. Si par cette variation, l'évaluation du produit *changera* « *sur le tableau des éléments de richesse* [2] », sa valeur en coût de travail (entendue au sens proudhonien du terme) « n'en sera pas moins rigoureusement déterminée ». Ainsi, Proudhon a-t-il foi en la possibilité non seulement d'établir une *comptabilité rétrospective*, mais également de dresser une *véritable comptabilité prévisionnelle*, c'est-à-dire un budget économique.

Une phrase du même chapitre déjà citée des *Contradictions économiques* est particulièrement significative à cet égard. Et là encore Proudhon se révèle obsédé par la « constitution de la valeur » : « J'ai cité Ricardo comme ayant donné pour un cas spécial une règle positive de comparaison des valeurs. Les économistes ont fait mieux; chaque année ils recueillent dans les tableaux de statistique la moyenne de toutes les mercuriales... Cette moyenne arrive trop tard : mais qui sait si l'on ne pourrait pas *à l'avance la découvrir*, est-il un économiste qui ose dire non [3] ? »

Proudhon ne craint pas d'affirmer qu'un jour viendra où le calcul économique, se faisant prévisionnel, permettra de dominer les aléas économiques, constituera la valeur travail et mettra au rang des « erreurs de compte » les prétendues lois de l'économie classique.

Il pressent de même le *rôle* grandissant que pourront jouer les *mathématiques :* « Le jour approche où toutes les *chances étant soumises au calcul*, l'économie politique proférera cet aphorisme : C'est à l'acheteur à fixer la quotité du produit. C'est au fabricant à fixer la valeur pour la quantité de travail. Alors seulement la double formule de Smith trouvera sa pleine application : *a)* la division du travail est limitée par l'étendue du

1. *Contradictions économiques*, p. 83.
2. *Id.*, p. 84.
3. *Contradictions économiques*, p. 79.

marché; *b) la consommation et la production* doivent *se balancer* l'une par l'autre. »

Et de montrer alors comment, partant de l'économie envisagée comme science du travail, il en arrive à une conception comptable et quasi mathématique de la science économique. « On remarquera comment l'idée fondamentale conduit, par des *équations successives*, à la *constitution de la science* et lui donne un *caractère mathématique* [1]. » Cette allure mathématique marquera du reste les premiers socialistes proudhoniens auxquels les socialistes idéalistes reprocheront « leurs arguments secs, tranchants, *d'allure mathématique* [2] ».



Mais Proudhon lui-même n'entendait pas réduire l'économie à une comptabilité économique. Le problème même de la « constitution de la valeur » débouche pour Proudhon sur celui d'une *politique des revenus*. C'est même la FIN DERNIÈRE qu'il assume à la comptabilité économique, et c'est à ce point précis que s'établit le pont entre la science de la production basée sur la comptabilité économique et la science de la répartition formulée en un droit économique. « Quel rapport, interroge-t-il, entre *le droit*... et la fixation d'un juste salaire, entre *l'égalité* de la loi et *l'équilibre des services et produits*? » (*Capacité*, p. 142.) Celui « d'une *détermination des travaux et des salaires*. Jadis, cette idée eût été un scandale. Aujourd'hui elle n'a rien que de logique ». Pour apprécier la rentabilité de la journée d'un travailleur « il faut savoir de quoi elle se compose, quelle quantité entre dans la formation des prix et s'il ne s'y rencontre pas des éléments étrangers, des non-valeurs ».

Dès lors, sur la base d'une comptabilité économique, pourra être constamment établi un barème « de la journée de travail », selon les « industries et professions ». Cette journée de travail étant définie comme la « quantité de services et de production

1. *Création de l'Ordre*, p. 253.
2. « Les débuts du parti socialiste », par Albert Richard, *Rev. pol. et parlem.*, 1897, t. I, p. 88.

de valeurs qu'un homme de force, d'intelligence et d'âge moyens peut fournir dans un intervalle donné ».

Mais cette comptabilité économique et ses résultats laissent entier le problème de l'organisation du travail. Quelle est la « *réalité organique* » de la société économique? Quelles sont les *lois* qui doivent régir son *travail*? Quels caractères doivent revêtir les *fonctions* individuelles qui constituent son « corps économique »? Quelles règles vont présider à l'aménagement des postes et à *l'attribution des instruments de travail*? Autant de questions auxquelles seule, selon Proudhon, une SOCIOLOGIE ÉCONOMIQUE peut répondre. Car c'est elle qui permet la formation d'une science de l'organisation du travail, d'une science qui constitue la deuxième partie d'une économie politique érigée en socio-économie.

Chapitre II

UNE SOCIOLOGIE ÉCONOMIQUE

A la racine de cette conception sociologique de l'organisation économique se retrouve, pivot de toute la construction proudhonienne et soubassement de toute sa construction économique, le *travail*[1]. L'économie est la « *science du travail* ». Dès lors, le travail étant intelligence de l'homme sur la matière, homme et matière sont les deux pôles de l'économie politique. Comme science « mi-matérielle » *(Création de l'Ordre)*, elle apparaît comme une comptabilité avec ses « lois »; comme science humaine, elle se révèle avec ses « forces » comme une branche d'une psycho-sociologie. Et dès lors, « l'économie politique fait partie constituante d'une science sociale » (*Contradictions économiques*, t. I, ch. I). « Des forces et des lois, voilà ce qui fait la réalité de l'économie » (*Justice*, l'État). Des lois économiques, des forces socio-économiques et les équilibrant dynamiquement, un droit mutualiste économique, telle est en fait pour Proudhon la constitution d'une véritable science économique.

Toute l'erreur de l'économie classique a été de considérer l'économie comme « une science de la production terrestre » et non comme « une science de la production humaine ». Or, le « *moi humain manifesté par le travail... est le champ d'exploration de l'économie politique* ». Mais l'homme-producteur n'est pas isolé dans le contexte productif. Le travail économique n'est pas un travail insolidaire. L'homme est lié aux autres par ses besoins,

1. *Création de l'Ordre :* « Le travail est l'axe autour duquel se meut toute l'économie politique », ch. VI.

par la division du travail et la nécessité de l'échange qui en résulte. Ainsi les lois du travail le rendent solidaire de la société qu'il suscite et sans laquelle il ne peut vivre.

L'organisation collective du travail crée une solidarité de fait entre tous les travailleurs. Elle engendre un accroissement de la production et, partant, des richesses distribuables. Elle spécialise les tâches individuelles, les attributions.

Or, ces trois faits sont liés. C'est l'*effort collectif* qui engendre cette *solidarité de fait*, ce *surplus de production*, et corollairement une *spécification des fonctions*, une *limitation* des attributions individuelles.

L'économiste classique a isolé ces trois effets de la loi du travail. Il a ignoré la « force collective », attribué arbitrairement le « surplus collectif » et, faisant fi, pour la répartition de celui-ci, de la participation de tous à l'effort collectif, il n'a considéré qu'isolément les fonctions parcellaires des travailleurs, au lieu de les envisager dans leur « communauté d'action » au sein de l'entreprise, au lieu de les considérer comme les « unités organiques » d'un « atelier » et les éléments constituants d'une société économique.

Il y eut ainsi *plus-value collective* et « erreur de compte » vis-à-vis de la personne du salarié.

A la lumière de ces faits, il apparaît que *seule une sociologie* peut permettre d'expliquer, en les réintégrant *dans leurs cadres sociaux, les caractères collectifs des phénomènes économiques* d'où s'induisent l'existence d'une plus-value collective, celle d'une « force collective » et, par voie de conséquence, l'existence de lois sociologiques organisatrices de la fonction et d'une société économique réelle.

Comme telle, cette sociologie économique s'intègre pour Proudhon à l'économie politique. Elle en constitue une partie, et sert de base à l'organisation du travail, de la fonction des travailleurs et de la société économique.

§ 1. Une sociologie de l'organisation du travail.

Pour comprendre la nature et la portée de cette sociologie économique, il convient de saisir son point de départ, ses points d'aboutissement et le contenu qui s'en infère. Son point de départ, c'est une *sociologie du travail.* C'est à partir d'une réflexion sur les lois fondamentales du travail tel qu'il s'observe en société, le dégagement de lois sociologiques révélées par l'organisation spontanée de ce travail en société. Son point d'aboutissement c'est, croisée avec ce que C. Bouglé appelle une « sociologie de comptable » (*La Sociologie de Proudhon*, p. 189), une *sociologie du droit.* Elle n'est autre qu'une sociologie permettant, à l'aide des lois sociales, de dégager la « balance » des forces socio-économiques qui composent la société du travail, et d'exprimer — par une « jurisprudence qui n'est l'art que de trouver l'équation des antinomies sociales » (*Correspondance*, lettre à Beslay du 27 août 1856), — un droit latent, spontané, en un droit objectif qui tienne compte de tous les agents sociaux et des lois régissant leurs relations.

Pour spécialisée que puisse apparaître au premier abord cette sociologie économique, elle n'en revêt pas moins à l'intérieur même du cadre économique un aspect très général. En effet, elle a pour objet, non seulement la *société économique*, (et les groupes économiques en tant qu'organes de ce « corps social ») mais les travailleurs individuels eux-mêmes envisagés, dans leur « *fonction* », économique comme « l'unité organique » (*Création de l'Ordre*, n° 412), la cellule de base de la société.

A. — De l' « organographie sociale » à la « constitution sociale ».

Ainsi conçue, cette sociologie économique paraît intégrer une sorte de psycho-sociologie. En fait, pour Proudhon, l'organisation des fonctions des travailleurs, « l'organographie sociale » (*Création de l'Ordre*, n° 552), est le corollaire de l'organisation de la société, de la « *constitution sociale* ». C'est l'en-

semble qui constitue l'« *organisation du travail* ». Ces deux réalités sont soumises aux mêmes lois du travail et le « travailleur collectif » qu'est la société économique, comme le travailleur individuel qui est en quelque sorte « sociétaire » de la société, forment, pour l'étude de la réalité sociale, un *tout solidaire et indissociable.*

***

Pour saisir le développement de la sociologie économique proudhonienne, il faut donc partir d'abord d'une sociologie du travail. En effet, comme partie d'une socio-économie conçue comme une science du travail, elle a trait « *au travail considéré subjectivement dans sa division et dans ses séries* ». On se retrouve donc au point de départ de la réflexion économique de Proudhon : les deux lois fondamentales du travail en société sont la *division du travail* et son corollaire, la *force collective.* Ce sont « les conséquences spéciales » de ces lois envisagées non plus « dans le *produit* » (optique de la production de la comptabilité économique) mais « dans le *travailleur* », qui constituent « la science de l'organisation, deuxième section de l'économie politique » (*Création de l'Ordre*, n° 380).

Quel est donc, au premier chef, l'objet de cette science de l'organisation du travail? « *Le travailleur.* » Quel est ce travailleur? Dans la réalité socio-économique, c'est indissolublement lié : *la série des travailleurs individuels,* ou plutôt les « *fonctions* » économiques de ces travailleurs individuels que leur caractère même de fonctions socio-économiques rend nécessairement *associées* entre elles, et reliées à leur tour à la société tout entière. C'est en même temps le « *travailleur collectif* », c'est-à-dire la « société économique » résultant de l'association des travailleurs et immanente à chacun d'eux, mais dont la réalité sociale, et la « force collective » qui l'exprime, dépasse la sommation des unités et des énergies individuelles qui la constituent. En fait, le travailleur personnel envisagé dans sa fonction et le travailleur collectif manifesté par la société économique sont en inter-relation étroite — plus même, en inter-

dépendance. Ils ne sauraient subsister l'un sans l'autre; ils s'engendrent réciproquement et sont soumis aux mêmes lois de travail. A travers la division du travail qui se traduit par la constitution de fonctions économiques, et à travers la force collective qui manifeste l'existence de la société économique agit la même loi, « les deux faces corrélatives d'une même loi de travail ». Dès lors, entre l'organisation des fonctions des travailleurs individuels et l'organisation de la société économique, il y a un rapport aussi étroit que celui qui existe entre des organes constituants et l'organisme qui les rassemble. Aussi, si les conséquences de la loi économique de la division du travail permettent de découvrir les lois sociologiques régissant l'organisation des fonctions, de celles-ci, de pair avec la loi corrélative de la force collective, on pourra déduire les lois sociologiques régissant l'organisation de la société.

Dans un passage essentiel de la *Création de l'Ordre*, après avoir montré comment l'analyse du travail l'a conduit d'une comptabilité économique à une sociologie économique, du produit au travailleur, Proudhon souligne comment, de l'organisation du travailleur et de sa fonction, il va être amené à déduire une organisation de la société. « Le travail analysé dans ses effets nous a donné successivement, par équations sérielles, les notions de produit, valeur, capital et salaire, lesquelles, analysées à leur tour et suivies de toutes leurs applications, transformations et combinaisons, constituent la première partie de la science économique. Le travail considéré dans sa division nous découvrira les caractères essentiels de la *fonction*, les conditions qui rendent les fonctions utiles et normales, et, de ces conditions fondamentales, nous en arriverons, par une *sorte d'intégration*, à l'organisation de la *société*. » (*Création de l'Ordre*, n° 415.)

Ainsi l'organisation des fonctions et l'organisation de la société *se déduisent mutuellement*. Le travailleur — personne — et la société travailleuse s'engendrent réciproquement. Et, comme Proudhon le montrera, les lois de l'un sont les corollaires de l'autre. La LOI DE CRÉATION de la fonction sera la « *division du travail* »; elle aura pour corollaire la loi de manifestation

de l'existence de la société qu'est la «*force collective*». La LOI DE FONCTIONNEMENT de la société se découvrira dans l' « *antagonisme*» compétition; elle aura pour corollaire la «*spécification*» de la fonction, significative de la liberté du travailleur. La LOI D'ORGANISATION de la société sera la « *série* », c'est-à-dire l'équilibration dynamique des éléments irréductibles et solidaires qui la constituent. La loi corollaire de la fonction sera la « *composition* » qui reflétera les mêmes caractères de variété et d'unité.

En fait, si Proudhon part de la fonction, organe social, pour aboutir à la société, organisme social, c'est qu'il entend montrer, à l'inverse de l'individualisme classique et de l'universalisme traditionaliste ou communiste (cf. *Idée de droit social*, Gurvitch, p. 343), que pour fonder cette organisation du travail on ne saurait ni assimiler l'homme à la société, ni rendre cette société transcendante ou tout au moins supérieure à l'homme. Comme l'a souligné très clairement Georges Gurvitch, « L'ordre est pour Proudhon un ordre autonome et immanent auquel participent toutes les personnes individuelles en tant qu'éléments indispensables de cette activité... l'individu et le groupe ne peuvent être séparés l'un de l'autre et s'engendrent réciproquement. » (Ouvrage cité, p. 339.) Ainsi la personnalité et la liberté de l'homme travailleur sont-elles la condition du développement d'une société progressiste. Là est l'erreur de l'*universalisme*, qui considère l'homme comme une simple unité soumise à une collectivité supérieure et qui aboutit à la « déchéance de la personnalité » (*Justice*, première étude) et au despotisme. Là est l'erreur corrélative de l'individualisme et du *nominalisme*, qui, sous prétexte de libérer l'homme, l'isolent, l'abstraient de la société. Et « comme la fantaisie et l'anarchie sont impraticables dans la nature, force est à ces nominalistes de faire appel à la force » (*Pornocratie*, Éd. Lacroix, p. 121). Ainsi — oublieux de la solidarité et de la réciprocité qui font vivre les hommes — ils aboutissent à leur donner une liberté riche de droits fictifs et pauvre de pouvoir, soumise en fait à l'arbitraire de chacun et pratiquement à la force.

« C'est ainsi que, partant des deux points extrêmes de la raison, on arrive à la tyrannie. » *(Id.)*

B. — La relation travailleur-sociétaire et société travailleuse.

En réalité, l'homme « n'est homme que par la société, laquelle ne se soutient que par l'équilibre des forces qui la constituent » (*Premier mémoire*, Éd. Rivière, p. 310). Cette phrase, Proudhon la répétera dans ses *Contradictions économiques* et la commentera sans cesse dans ses autres ouvrages. Ainsi sa sociologie économique va-t-elle s'appuyer sur la formation, le respect et le développement simultanés de la personnalité individuelle et de la personnalité collective. « Toutes les têtes sont sacrées, souligne-t-il dans *La Guerre et la paix* (Éd. Rivière, p. 158). La société n'existe que pour leur conservation. » « La personnalité, répète-t-il, est la fin suprême. » « Il ne s'agit pas de tuer la liberté individuelle mais de la socialiser. » (*Contradictions économiques*, t. I, p. 72.)

Mais, corrélativement, il affirme que l'homme fait « partie intégrante de l'existence collective » (*Justice*, 6e étude). « Il est immergé dans la société et il ne peut s'en séparer que pour tomber dans le néant. » *(Id.)* « Hors de la société, l'homme est une matière exploitable, un instrument capitalisé. » (*Premier mémoire*, Éd. Rivière, p. 314.)

Sur le plan socio-économique, c'est l'existence de la société et la constitution de rapports organisés qui donnent à l'homme une liberté efficiente. « L'homme le plus libre est celui qui entretient le plus de rapports avec ses semblables. » Qu'est-ce que la liberté? « La liberté, c'est la balance des droits et des devoirs, rendre un homme libre c'est le balancer avec les autres. » (*Premier mémoire*, p. 242.) Or, seules la comptabilité économique et la sociologie économique peuvent déterminer le droit et l'avoir, l'équilibre des hommes en société, la juste « balance » des fonctions. Et qu'est-ce que l'égalité, si l'on fait abstraction de l'équivalence des fonctions économiques? Une fiction ou une mutilation. C'est l'organisation de la société économique qui donne à l'égalité un contenu libérateur. « Par la division du travail, l'égalité commence à se manifester non

plus comme une identité dans la pluralité, mais comme une équivalence dans la variété. » C'est par cette même division du travail, qui entraîne corrélativement « la communauté d'action engendrée » par la « force collective » (*Création de l'Ordre*, nº 380) que « l'organisme social est constitué en principe », et que « l'homme collectif vient à naître ». Ainsi, alors même que l'homme désirerait se séparer de la société, il ne le pourrait pas. Il naît homme en société comme il naît avec un cœur et des bras. « Il avait la faculté de devenir, la société l'a fait être. » (*Premier mémoire*, p. 236.) Il n'y entre point par le fait d'un contrat résultant de sa volonté individuelle ; sa naissance et le fait sociétaire du travail le rendent inéluctablement associé. « Quand même nous voudrions n'être point associés, la force des choses, les besoins de notre consommation, les lois de la production, le principe mathématique de l'échange nous associent. » *(Premier mémoire.)*

La sociologie de Proudhon, en cherchant à dégager les lois sociologiques du travail, en vient ainsi à prouver l'intégration économique de l'homme à une société de fait, qui existe réellement préalablement à toute convention. « Sous l'indice des idées du XVIIIe siècle, l'homme est censé ne faire partie de la société que par suite d'un consentement exprimé ou tacite. D'après la science nouvelle, l'homme, qu'il le veuille ou non, fait partie intégrante de la société qui, antérieurement à toute convention, existe par le fait de la division du travail et par l'unité de l'action collective. » (*Création de l'Ordre*, ch. 4, « Les fonctions », nº 572.)

Ainsi, préalablement à toute constitution d'un droit économique, convient-il de dégager les « lois (sociologiques) concernant la production, la répartition, l'administration qui... résultent objectivement des rapports qu'engendre ce double fait, et qui sont indépendants de la volonté de l'homme » (nº 572). La double loi du travail, la division et la communauté d'action ou force collective, suscitent une société (sans le travail, « la société serait nulle », *Création de l'Ordre*, nº 374) et y intègrent l'homme.

« Ainsi, les hommes sont associés par la loi physique et mathé-

matique de la production, avant de l'être par leur plein acquiescement... », et l' « égalité » entre les hommes est-elle « de justice, c'est-à-dire de *droit social* ». « Nous travaillons tous les uns pour les autres, nous ne pouvons rien par nous-mêmes sans l'assistance des autres, nous faisons entre nous des échanges continuels de productions et de services... Qu'est-ce que tout cela? Des actes de société. » (*Premier mémoire*, pp. 346 et s.)

***

Du point de vue qui nous intéresse, c'est-à-dire d'une sociologie économique destinée à servir de base à une organisation du travail, quelle double conclusion Proudhon tire-t-il de cette inter-relation entre l'homme et la société?

Première constatation : par le fait de la division du travail, l'homme en tant que *travailleur individuel est nécessairement un sociétaire* remplissant une fonction économique. C'est de cette fonction économique que se déduira son droit, et c'est « en tant qu'associé et non en tant que producteur » *(Premier mémoire)* qu'il aura droit à son salaire, aux instruments de travail et à une partie du surplus productif.

Deuxième constatation : *la société*, en tant que *travailleur collectif* manifesté par le fait de la force collective et la production d'un surplus collectif, *est une réalité.* Mais cette réalité n'est pas transcendante et supérieure aux éléments qui la constituent. Elle n'en est point détachable. Elle n'existe que par la nécessaire solidarité de ses membres et ne peut être saisie que comme « une totalité indivise et immanente... à la pluralité de ses membres » (Gurvitch, *Idées du droit social*, p. 340).

Ainsi l'étude socio-économique révèle-t-elle finalement à Proudhon le *travailleur individuel* comme une *personnalité sociale* et la *société* comme un *travailleur trans-personnel.* Dès lors, entre l'étude du travailleur personnel envisagé dans sa fonction économique, nécessairement associé et intégré à la société, et l'étude du travailleur collectif, qui repose sur l'existence de fonctions associées remplies par des travailleurs individuels, il

y a une connexion intime, une *relation vitale* du même type que celle de *l'organisme à l'organe.*

Une sociologie économique doit envisager solidairement ces réalités. Point de science sociale complète sans l'étude simultanée du travailleur sociétaire et de la société travailleuse. C'est leur imbrication même qui constitue la société en acte. C'est ainsi que Proudhon peut bien proclamer, dans ses *Contradictions économiques :* « Le champ d'observation de la science économique, c'est la société, c'est-à-dire le moi... mais qu'est-ce que ce moi collectif et individuel ?... Le moi humain manifesté par le travail. » « Voulez-vous connaître l'homme ? Étudiez la société. Voulez-vous connaître la société ? Étudiez l'homme. L'homme et la société se servent réciproquement de sujet et d'objet... Le créateur de la matière économique, c'est l'homme... Après avoir produit la raison et l'expérience sociale, l'humanité procède à la construction d'une science sociale. » (*Contradictions économiques*, ch. XIV, t. II, pp. 380-382.)

Pour construire cette sociologie économique dont le double objet est simultanément *le travailleur sociétaire et la société travailleuse*, il convient donc d'étudier les fonctions des travailleurs dans le fonctionnement de la société, les *lois de l'* « *organographie sociale* » et les *lois de la* « *constitution sociale* ». Pour constituer la science sociale, l'humanité, déclare Proudhon, a produit « la raison et l'expérience sociale » (*Contradictions économiques*, t. II, p. 378). « De l'expérience sociale », des matériaux passés ou présents, on fera les éléments d'une sociologie économique, d'une « raison sociale ». Des tendances permanentes révélées par l'organisation spontanée de la société, on induira une méthode. De ces matériaux et par cette méthode, on dégagera les lois « organiques » de la société économique, qui permettront la constitution d'une véritable sociologie économique.

Cette expérience sociale, c'est l'observation des économies présentes ou passées qui la révélera. « Car si l'économie sociale est encore aujourd'hui une aspiration... il faut reconnaître aussi que tous les éléments de cette étude sont dans l'économie politique. » (*Contradictions économiques*, t. I, ch. I.)

Dès lors, « la science sociale ne marchera qu'à l'aide de la législation comparée (entendue au sens de pratique institutionnelle exprimant un droit spontané) et de l'histoire » (*Création de l'Ordre*, n° 19).

§ 2. Le travaillisme historique.

C'est donc dans le présent et dans l'histoire qu'il convient d'étudier « le mouvement de la société sous l'action des lois économiques » (ch. V, « L'Histoire », n° 487, *Création de l'Ordre*, 1843). « L'ordre social ne se trouve pas dans des combinaisons abstraites... sans antécédents historiques, il est dans les exemples et les souvenirs du passé, il est surtout dans le présent » (n° 489). Mais l'histoire « n'est pas science, mais matière de science », la matière brute d'une sociologie économique. De ce point de vue, « l'histoire est la même chose que l'économie politique » (n° 468, en note). Car « *au point de vue de l'organisation, les lois de l'économie politique sont les lois de l'histoire* » (n° 468). C'est l'action des lois sociologiques que nous révèle l'histoire. « C'est donc au point de vue travail, c'est-à-dire : 1° du produit, de la *valeur*, de la formation des capitaux; du crédit; des échanges; de la monnaie; 2° de la spécialité, de la synthèse du travail, de la coordination des fonctions, de la solidarité et de la responsabilité du travailleur; 3° de la distribution et de la répartition des produits... que nous avons à étudier l'histoire » (n° 468).

Ainsi, nous pourrons découvrir comment « le travail agit sur l'économie des sociétés, affranchit le prolétariat » et après avoir observé « l'influence du travail sur la société sous le rapport de la production et de la circulation des richesses... en suivre les *manifestations organiques dans le mouvement révolutionnaire* ». On pourra voir alors comment « *le système social se détermine réellement* et se constitue d'après les lois d'organisation ». Dès lors, ayant découvert que « sous l'effet de la division du travail », se dégagent « d'une agglomération indifférenciée... les premiers linéaments de l'être collectif... la vie individuelle »

et « la détermination... des grandes catégories... de fonctions », on remarquera que « suivre le mouvement évolutif de ces catégories, en reconnaître le caractère et les tendances, en formuler les lois, c'est, comme on le verra, *constituer la société; c'est organiser le travail* » (*Création de l'Ordre*, nº 471).

A. — L'histoire, matière d'une socio-économie.

Mais il serait vain de vouloir voir dans l'histoire autre chose que des matériaux d'une sociologie du travail, d'autres lois que celles reflétant l'effort simultané et conjugué de la société économique et des travailleurs qui la constituent. « On s'est beaucoup occupé, écrit Proudhon, cette même année 1843, de savoir quel était l'élément du développement historique... Il est facile maintenant de comprendre à quel point on se fait illusion » (nº 457).

Ni *le progrès*, tautologie qui consiste à dire « que l'histoire est la loi de l'histoire », ni *la providence* ni *la nécessité* (« Le matérialisme en ce qui concerne la société est absurde », écrit-il dans sa *Théorie de la propriété*[1]), ne servent à formuler l'histoire d'un siècle ni la totalité de l'Histoire (nº 457). « *L'affranchissement du prolétariat*, fait très important en lui-même et très significatif », ne saurait non plus être « pris pour loi du développement historique », car « ce n'est qu'un *fait particulier* de l'histoire » (nº 460). Et la loi de l'évolution du prolétariat, loi complexe, ne peut se trouver « que dans la science économique ».

Le progrès de la *liberté* se découvre bien sans doute comme une « face de l'histoire de la civilisation » (nº 460). (« La tendance est à la défatalisation », écrira-t-il plus tard dans la *Justice*, étude sur la conscience et la liberté) ; mais ce n'est pas toute l'histoire, et par conséquent « elle (la liberté) ne la formule pas » (nº 460). « Il n'y a donc *pas de loi historique universelle...* Ceux-là donc perdent leur temps et poursuivent une œuvre vaine qui, semblables aux philosophes se jetant

1. Éd. Lacroix, p. 242.

hors de toute spécialité connue et s'attachant à des généralités fantastiques... groupent des faits sans discernement... et s'imaginent... acquérir le don de prophétie » (n° 457).

« Trouver une formule applicable à la totalité du sujet historique : l'histoire, à ce point de vue, est une impossibilité, une *chimère...* » (n° 467), « une vanité de philosophe » (n° 473). Ainsi, la conclusion de Proudhon est nette : « *La philosophie de l'histoire* n'existera que lorsque la *science sociale aura été définitivement constituée.* »

Mais l'histoire reste « matière de science »; elle est la matière de la sociologie économique. C'est elle qui révèle « *les perturbations sociales amenées par la violation des lois économiques* » (n° 502). C'est en elle que « *le travail*, champ d'observation de l'économie politique considérée... *historiquement* dans ses déterminations scientifiques... » apparaît comme « *la force plastique de la société*, l'idée-type », « l'idéo-réalité », l'action intelligente de l'homme en société sur la matière, « qui détermine les diverses phases de la croissance de la société et par suite tout son organisme tant interne qu'externe » (n° 546).

B. — Les lois de travail, clé de l'histoire.

Ainsi, les « *lois du travail* » se découvrent-elles « *dans l'histoire dans leurs manifestations spontanées et leurs applications* ». Dès lors, de même que les lois économiques du travail et « *l'économie politique* » fournissent « *la clé de l'histoire* » (n° 543) — car « l'histoire ne pouvait être expliquée que par *l'économie politique* » conçue en tant que « *science... du développement social* » (n° 502) — de même l'histoire permet à son tour de dégager, de pair avec l'observation présente de l'organisation économique, « *la formule de la société* » parce que « dans la conception du *travail*, *dans ses transformations* et dans ses lois, *l'économie et l'histoire*, le possible et le réel, *l'ordre* et l'anomalie nous sont donnés » (n° 548). Telle est, écrite dès 1843 (l'essentiel de ces idées est déjà exprimé dans la *Création de l'Ordre*, c'est-à-dire avant toute rencontre avec Karl Marx et tout écrit

économique de ce dernier) [1], la doctrine du *travaillisme historique* qui s'oppose à l'avance (tout en l'inspirant) à tout matérialisme historique. Telle qu'elle est, elle fournit à la sociologie économique proudhonienne des matériaux pour sa constitution. C'est *de l'observation de l'organisation des sociétés historiques, comme de celle des sociétés contemporaines,* qu'il va notamment déduire les caractères de la fonction économique des travailleurs et les lois qui président à la formation et à l'organisation de la société économique. A la lumière de ces observations, « la *première* loi d'organisation du travail » amenée par la division du travail, c'est « le dédoublement, la *spécification* des *fonctions* » (n° 405). La véritable société économique commence avec cette spécification des fonctions (n° 422). Là où la tâche reste commune, là où le travail n'est pas dédoublé mais seulement « fractionné », « les nations sont arrêtées dans leur développement » et l'on aboutit « à la désorganisation et à la mort ». Tel est notamment pour Proudhon l'exemple de la communauté de Sparte, de l'Institut de Pythagore ou des communautés jésuites du Paraguay (n° 405).

— « *La seconde loi* du travail » apparaît comme « *la composition* ». La fonction doit revêtir un caractère synthétique, c'est-à-dire correspondre à une opération qui en elle-même forme un tout et entraîne, en même temps qu'une responsabilité vis-à-vis de la société, un droit indiscutable sur un produit, et un salaire qui l'exprime. Or, si historiquement cette loi apparaît dans les autres fonctions sociales, elle est violée dans les fonctions dites inférieures. « Aujourd'hui (en 1843), le prolétaire du XIXe siècle est le travailleur parcellaire sans instruction et sans initiative... Sous le nom d'esclavage, de plébéianisme, de servage et de prolétariat... des auteurs éminents ont raconté les douleurs de ces misérables catégories d'humains » (n° 527). D'où ces revendications, « d'où les *explosions périodiques du prolétariat* » *(Premier mémoire)*. « *Si l'histoire est le tableau déroulé dans le temps de l'organisme collectif*, l'*esclave*, le *plébéien*, le *serf*,

1. *La Sainte Famille*, où il fait l'apologie des *Mémoires* proudhoniens, est écrite en 1844, publiée en 1845; *L'idéologie allemande*, où il parle et juge de la *Création de l'Ordre*, date de 1845.

le *prolétaire* sont le symbole du citoyen mineur » (n° 529). Ainsi, dans le travail « parcellaire », se trouve le principe du paupérisme; car ces fractionnements, cette violation de la loi de *composition* sont le prétexte à de bas salaires. « *Le principe du paupérisme* est dans le défaut d'équilibre entre le produit et le salaire du travailleur c'est-à-dire dans la *rançon prélevée par le capitalisme oisif*... Cette thèse, ajoute Proudhon *en 1843*, a été surabondamment démontrée » (n° 449) et de renvoyer ses lecteurs à ses deux premiers mémoires (*Qu'est-ce que la propriété?*, 1840, *Lettres à M. Blanqui*, 1841).

On voit, en passant, la priorité qu'a Proudhon dans l'expression de thèses dont la paternité [1] est attribuée à Karl Marx, dont l'éducation économique profitera pleinement de la lecture et de la relecture attentive des premiers ouvrages proudhoniens.

Mais de l'histoire et de l'observation de la réalité contemporaine, Proudhon ne prétend pas seulement dégager les conséquences de l'application de la division du travail sur l'organisation des fonctions, c'est-à-dire les lois de spécification et de *composition* qui s'en infèrent, au sein même des « perturbations sociales » amenées par la violation de « ces lois économiques » de base. Il entend encore en déduire — comme conséquence première de cette division du travail (et de son corollaire la force collective) et comme conséquence immédiate de cette organisation des fonctions — le dégagement des lois sociales révélatrices de l'organisation de la société. Et dans la *Création de l'Ordre*, Proudhon va chercher à observer l'influence

1. On peut reconstituer la plupart des thèses marxistes à l'aide d'extraits des *Mémoires* proudhoniens et de la *Création de l'Ordre*, C'est-à-dire des ouvrages écrits avant tout contact entre Proudhon et Marx et toute expression par ce dernier de ses thèses (cf., malgré l'imperfection de ce travail d'étudiant, notre thèse d'économie politique : *Proudhon. Vers la propriété de fonction*, en particulier « Influence des *Mémoires* proudhoniens sur la formation des thèses marxistes », pp. 122 à 199, première partie (t. I), et t. II, *Création de l'Ordre*. ch. III, « L'histoire », Paris, 1951, pp. 243-248). Cf. également Pierre Haubmann, *Proudhon et Marx*, pp. 38 et s., et édition critique des œuvres de Marx de l'Institut « Marx-Engels », de Moscou (cahiers de lecture).

du travail et de l'organisation des fonctions sur la société, et à en suivre « les manifestations organiques » à travers la succession des formes sociales, afin de percevoir comment « le *système social* se détermine et se *constitue d'après les lois de l'organisation* » (n° 468). Saisir « l'expérience sociale », « la raison sociale en action », « *la société en création d'ordre* », telle est son ambition.

« *L'histoire étant la succession des états divers par lesquels l'intelligence et la société passent avant d'atteindre à la connaissance et à la réalisation de ses droits* », c'est dans ce « *panorama de création en train de se poursuivre* (n° 277), que « le philosophe... cherche... *l'émersion des lois* » (n° 456) [1].

***

Et Proudhon va tenter « d'esquisser en un trait rapide » la succession des états antinomiques de la société. Il va essayer d'y déceler la formation progressive de l'organisme économique, ses caractères spontanés, et l'émergence dialectique de cette loi « sérielle », ce processus créatif qu'il prétend ériger en méthode d'organisation sociale.

C. — Les sociétés historiques, manifestation des lois d'organisation économique.

Quelles sont donc, « sous l'influence du travail sur la société », ces « manifestations organiques, ces mouvements révolutionnaires », cette « succession d'ordres » qui décèle le développement de l'organisme économique et l'émergence dialectique d'une loi d'organisation? La première forme sociale qui apparaît est la tribu, ou COMMUNAUTÉ INORGANISÉE. « La forme de la société est à l'origine *la tribu*, c'est-à-dire une agglomération indifférenciée, sans série... point de division du travail... rien de social ne trahit la personnalité de l'homme » (n° 470).

1. Cf. *La Loi sérielle et son émersion progressive*, Éd. Lacroix, p. 300, n° 455, et p. 184, passages où Proudhon montre ces lois au travail dès le commencement du monde.

A cette tribu inorganisée succède une TRIBU ORGANISÉE. Cette tribu se développe, « s'organise sous l'influence de ses chefs ». « Les premiers linéaments de l'être collectif apparaissent. La vie industrielle prend son essor. » Et en même temps, « les ordres de fonctions s'établissent, chacun dans sa spécialité ». La société est à « l'état d'embryon » (nº 492).

Dès lors, la division du travail s'opère par la « détermination des catégories de fonctions ». A partir de cet instant, « *suivre le mouvement évolutif de ces fonctions*, en reconnaître le caractère et les tendances, *en formuler les lois*, c'est, comme on le verra, *constituer la société, c'est organiser le travail* » (nº 471).

Application de la « DIVISION DU TRAVAIL » dans les fonctions, émergence de la « FORCE COLLECTIVE » dans la société, telle est la double loi du travail dont témoigne la tribu organisée : elle fournit ainsi à l'origine la loi fondamentale de la société économique embryonnaire.

On saisit là comment Proudhon conçoit l'organisation des fonctions des travailleurs individuels comme le *premier stade* de l'organisation de la société économique.

Mais de cette tribu organisée on passe rapidement au système des CASTES. « A peine séparées, les fonctions primigènes s'immatriculent dans certaines familles dont elles deviennent l'apanage » (nº 472). Ces castes, « on les retrouve partout où la société fait ses premiers pas hors de la barbarie ». Mais bientôt, ou ces castes se figent et mettent la société à l'état léthargique, ou elles engendrent un régime en perpétuelle mutation, où sous l'influence du « travail », du « despotisme » et de la « liberté », « elles s'absorbent l'une l'autre et se confondent à nouveau » (nº 472). Dès lors, le *processus de l'antagonisme dialectique* se déchaîne entre les diverses forces collectives, et *la guerre* commence entre le mouvement et la résistance. Mais comme telles, les castes témoignent de deux autres lois de l'organisation du travail : la « SPÉCIFICATION des fonctions » et l' « ANTAGONISME » de la société en travail. Le régime des castes va alors osciller entre la *monarchie* unitaire et la *féodalité* despotique, la *démocratie* anarchique ou la *communauté* autoritaire.

Sous le RÉGIME MONARCHIQUE, « l'individu-roi forme caste à lui seul et impose sa loi aux autres castes » (n° 478). Il assure ainsi « la convergence et l'harmonie des fonctions » avant de procéder « au dédoublement des catégories de travailleurs ». Ainsi, sous l'angle économique, ce régime apporte-t-il « *unité et centralisation* ». « Telle a été parmi d'intolérables violences la mission des rois » (n° 475). Les monarchies témoignent ainsi des deux principes d'organisation du travail : la « *centralisation et la coordination* de la série des producteurs » (n° 516). Mais, cette « force expansive » s'épuise « par la transaction » que le roi fait avec « les castes les plus puissantes », ce qui engendre « le *statu quo* » économique et l'immobilisme hiérarchique. Ainsi « *l'organisme social* apparaît d'abord sous l'image d'une *série pyramidale* dont le sommet est occupé par le prince et la base s'appuie sur le prolétariat » (n° 488). Ce régime est alors contradictoire, dans son développement, car sa conception conduit à opprimer la base sociale, cette « *matière organique* » qui le nourrit et qui tend à le renverser.

La « FÉODALITÉ » est une autre phase de cette période oscillatoire qui succède à celle de castes organisées. Qu'est-ce que la féodalité? C'est au départ, « autant de guerriers, autant de princes », « autant d'alleux, autant de souverainetés » (n° 509). C'est ensuite le pouvoir économique et le pouvoir politique confondus, détenus par quelques titulaires de fiefs. La « souveraineté » partagée entre les propriétaires, la vassalité politique et économique coordonnent entre elles ces personnalités antagonistes, et devient le mélange d'une « aristocratie tumultueuse et d'un despotisme divisé ». Et comme tel, ce régime de la féodalité se présente comme « *une forme sociale ambiguë* » (n° 513). Elle témoigne cependant du couple antinomique que forme dans l'organisation socio-économique « la personnalité du travailleur » et « la solidarité engendrée dans la société par la force collective ».

« Forme sociale ambiguë » apparaît également à Proudhon, une autre phase instable de cette période oscillatoire, la « COMMUNAUTÉ », « mode artificiel », s'apparentant « au despotisme oriental » où, par la confusion du corps politique et

du corps économique, l'État devient « propriétaire des biens et des personnes » *(Premier mémoire)*. « Que d'éloges irréfléchis prodigués au législateur de Sparte... La gérontocratie indivise que Lycurgue avait établie subit des changements dès la mort de son auteur... Elle était insupportable à tous les hommes d'intelligence... Et la liberté individuelle, gênée dans ses actes, fuyait une patrie où elle ne pouvait vivre... tandis que la défense d'agir et d'être par soi-même poussait à la tyrannie... et quand Sparte se fut dépouillée de ses mœurs factices, elle se retrouva sans mœurs, sans lois, sans institutions, sans idées » (nº 504). De même « l'Institut de Pythagore, qui faillit en quelques années envahir toute la Grèce, disparut un jour dans la tempête. On dit, commente Proudhon, que ce fut une conspiration de riches... je soupçonne que le dessein hautement et imprudemment avoué d'une propagande qui dans ses vues embrassait le monde, fut la véritable cause de la catastrophe ». Ainsi finirent aussi, ajoute-t-il, les établissements communautaires que les jésuites fondèrent en Paraguay. « Partout, conclut Proudhon, où se formera une communauté assez puissante pour se faire reconnaître politiquement... tôt ou tard, les violences de la liberté viendront la dissoudre... Il semble que pour un État libre, le voisinage d'une communauté soit un voisinage de mort » (nº 505) [1]. Cependant, comme telle, la communauté témoigne de l' « *intégration* » des travailleurs dans la société et de la « force collective » de la société travailleuse.

La DÉMOCRATIE, telle qu'Athènes l'a connue, puis Rome, avec son principe d'égalité politique, « ses *divisions* des pouvoirs » et son « *dédoublement* de la puissance souveraine » (nº 594) apparaît bien comme une forme sociale naturelle. N'applique-t-elle pas sur le terrain politique les lois de *dédoublement et de spécialisation*, de la « *composition* » des fonctions reconnues équivalentes, ne témoignent-elles pas de la LIBERTÉ, de l'autonomie des collectivités et des personnes individuelles ?

1. Rappelons que tous ces passages ont été écrits en 1843 et sont donc étrangers à tout esprit de polémique avec Marx.

N'est-ce pas aussi l'émergence de ces lois sociologiques qui doit inspirer l'organisation du travail? En fait, ces démocraties étaient anarchiques. Les fonctions politiques y étaient « enchevêtrées, mal circonscrites » (nº 595). Ces démocraties politiques étaient économiquement inégalitaires. Elles reposaient sur l' « esclavage » et sur le « mépris du travail ». « L'industrie était réputée illibérale et servile », et dès lors les « institutions » manquaient pour l'organisation démocratique « du commerce et de l'industrie » (nº 495). « La Grèce démocrate a péri... par le *mépris* qu'elle faisait des *fonctions industrielles* »; « la démocratie romaine puis l'Empire romain » ont péri parce qu'ils se sont « arrêtés devant la propriété quiritaire, les latifundia, l'esclavage et l'usure » et n'ont pas « *su républicaniser l'agriculture, l'industrie et le commerce;* le despotisme oriental, lui aussi, après être ressuscité cinq ou six fois de ses cendres, a succombé par l'insuffisance de sa division ».

A travers cette succession dialectique des formes sociales empiriques prises par les sociétés historiques sous l'effet des lois économiques et de leur violation, quels *principes permanents d'organisation* peuvent se dégager pour une organisation de la société conforme à sa réalité socio-économique? Proudhon pense les résumer ainsi : Au sortir de la période inorganique la « *division du travail* » dans les fonctions, « la *force collective* et la solidarité qu'elle engendre » dans la société apparaissent d'abord dans la communauté tribale, dans la tribu organisée. Les « castes » témoignent, après, de la *spécification* des fonctions, et dans leur instabilité, de l'*antagonisme* de la société de travail. « *L'unité* originelle » du travail et sa loi de « division » se produisent ensuite dans la monarchie et traduisent la « *centralisation* » de l'organisme socio-économique et la « *coordination* » des fonctions. La démocratie fait la preuve de la « *personnalité* » autonome des personnes individuelles et collectives et de la « *composition* » des fonctions. La « féodalité » et la communauté témoignent en sens inverse de l'antinomie *liberté-solidarité*, *personnalité-force collective*. Reste l'avènement d'un régime fondé sur « l'*égalité* et la *coordination* » qui saura rassembler en une « série » harmonique les lois sociologiques du

travail que révèle dialectiquement la succession des formes sociales historiques.

Mais, en même temps que l'on découvre « *sous l'évolution des lois économiques, la constitution progressive de la société* » (n° 516), on constate que « le mouvement d'organisation » s'est pratiquement « *renfermé dans la sphère politique*... et s'est *borné* « aux applications » des « premières lois du travail, *la division et la spécification* » des fonctions. Par contre, ce mouvement d'organisation n'a que *très peu* « *embrassé l'industrie, le commerce et l'agriculture* » (n° 516) tandis que la loi de *composition* des fonctions qui entraîne la responsabilité et le caractère synthétique des tâches y était pratiquement violée par la « perpétuation du travail parcellaire » (n° 336).

Ce qu'il convient de souligner dans ces développements, c'est que lorsqu'il parle du mouvement d'organisation économique s'appliquant à la « sphère politique », Proudhon considère cette dernière non point dans une optique proprement politique, mais *dans son optique de comptable national.* Il considère alors l' « État » *comme agent économique*, qui *équivaut* sur ce plan à l'agent « entreprise » que constituent « l'industrie, le commerce, l'agriculture », agents que néglige justement ce mouvement d'organisation.

Dès lors, on comprend dans cette optique que les analyses que comporte son *travaillisme historique* se rapportent à une sociologie économique et non à une sociologie politique.

D. — L'émergence antinomique de l'organisme économique.

Tout ce contexte s'éclaire — et ce sont là les passages les plus significatifs — lorsque cette analyse souligne la tendance progressive de la société économique à s'organiser indépendamment de la société politique. « En Orient, comme en Grèce, ce qui frappe l'attention de l'*économiste*, c'est la tendance invariable de la société à se *constituer d'abord comme corps politique... au-dehors*... avant de se développer *au-dedans comme foyer de production et de consommation* » (n° 487). Lorsque commence à se

constituer « un embryon » de corps économique distinct du corps politique, on s'aperçoit « que les fonctions agricole, industrielle et commerciale viennent à l'organisation... en passant par le gouvernement ». Ce qui veut dire, précise aussitôt Proudhon, « que l'agriculture, le commerce et l'industrie doivent être *centralisés, comme l'administration* » et non point « que le travail doit être organisé par l'État » (n° 485). Mais on constate que l'organisation politique commence toujours par ignorer l'organisme économique. Elle en viole les lois en ignorant que cet organisme est le substrat même de la société et condition même de sa propre existence. De là les causes de décadence des civilisations. « Au premier stade de l'évolution sociale... les spécialités industrielles se sont développées dans la caste » (n° 490). Plus tard, de plus en plus subalternisé par les fonctions politiques l'organisme économique engendre, faute d'une organisation indépendante, la crise des États. « La démocratie athénienne périt... du mépris qu'elle faisait des fonctions industrielles, la Rome impériale... périt parce qu'elle ne sut pas républicaniser l'agriculture, l'industrie et le commerce » (n° 497). Pourtant, dès la civilisation romaine, on voit cet effort de la société économique pour se constituer en une « république économique » indépendante de l'État. « Que de sang versé à l'occasion des lois agraires, c'était *l'ordre agricole industriel*, souligne Proudhon, *qui cherchait à se constituer à côté de l'ordre politique.* Mais les idées n'étaient point mûres. Au lieu d'une science économique, on eut le Code, les Digestes, les Pandectes, au lieu de l'égalité, l'Empire. » On constate donc une tendance historique de la société économique à se constituer indépendamment du corps politique « qui la recouvre et qui l'oppresse » et à émerger en pleine liberté et autonomie. Nous découvrons là, saisie à la lumière de son travaillisme historique, la loi sociologique fondamentale qui va inspirer toute la sociologie économique et partant tout le droit économique.

Par la suite, l'instauration du régime des alleux, « propriétés franches, indépendantes » (n° 507), aurait pu être aussi l'embryon d'une organisation économique libre. Mais l'alleu dégénéra « en fief » (n° 510). Le pouvoir de la terre donna pouvoir

sur l'homme. Organisme politique et organisme économique furent à nouveau confondus.

« Aujourd'hui (1844), constate Proudhon, la féodalité comme système politique est tombée sous les efforts réunis des communes et des rois, mais *dans l'industrie* », dans « l'organisme économique, comme dans le corps politique réel, dans l'administration, la justice, l'instruction publique, l'armée, *la féodalité nous étouffe encore* » (nº 513).

Pour que le peuple subsiste et que la société dure, il faut « une organisation économique indépendante et libre », « il faut centraliser indépendamment de l'État le commerce, l'agriculture et l'industrie » pour coordonner les fonctions et constituer « une démocratie industrielle » (nº 538).

E. — Histoire et prospective économiques.

Dix ans plus tard, en 1853, dans son *Manuel d'un spéculateur*, suite à son *Idée générale de la Révolution*, Proudhon concluait les développements de son travaillisme historique par une synthèse portant sur la période contemporaine, et par des vues prospectives sur les lustres à venir. « Les hommes qui observaient avec attention le mouvement économique faisaient ressortir... l'incohérence des éléments sociaux et ils en montraient l'antagonisme et les innombrables contradictions. » C'était l'« anarchie industrielle ». Qu'en déduirent-ils? « Une telle situation est éminemment critique, elle doit fatalement, par jeu de ces principes, *aboutir, sous l'action prépondérante du capital, à une formation corporative, à une* FÉODALITÉ INDUSTRIELLE. Anarchie industrielle, féodalité industrielle, telle était, selon eux, l'inévitable gradation... Maintenant, la prédiction est accomplie... la féodalité industrielle existe donc réunissant tous les vices de l'anarchie et de la subalternisation. » (*Manuel*, préface.)

Dès lors, quittant le passé et l'État contemporain, et appliquant sa méthode des antinomies sériées, cette dialectique sérielle qu'il a dégagée de l'étude de l'histoire et de l'observation du monde, Proudhon ne craint pas de se livrer à ce qu'on

appellerait actuellement une étude « prospective » ou un « futurible ».

« A la féodalité industrielle... doit succéder, selon *la loi des antinomies historiques*, une DÉMOCRATIE INDUSTRIELLE, cela résulte de l'opposition des termes. Quel sera l'agent de cette révolution? L'*histoire* encore nous le révèle, entre l'ancienne féodalité et la révolution, il y eut, comme régime transitoire, le despotisme. Entre la féodalité nouvelle et la liquidation définitive, nous aurons un EMPIRE INDUSTRIEL. »

Capitalisme inorganisé, capitalisme organisé, capitalisme d'État sont donc appelés à se succéder en vertu de « la loi des antinomies historiques », cette démonstration de la dialectique sérielle dans laquelle Proudhon croit découvrir la « clé » de la « création de l'ordre dans l'humanité », et la méthode d'organisation de la société économique.

« *Anarchie ou féodalité, en effet, l'*histoire *le démontre, c'est toujours le défaut d'équilibre, l'antagonisme, la guerre sociale auxquels, dans l'état actuel des esprits, on ne saurait envisager de remède qu'au moyen d'une* concentration *plus puissante, d'un empire industriel.* »

Cet avènement de l'empire industriel qui, sous un certain sens, est pour Proudhon « *la réalisation du programme communiste* » (*Manuel*, Éd. Garnier) *en tant qu'il suppose l'absorption de la société économique par l'État, lui paraît inévitable.*

« *Tout nous y pousse*, la tradition monarchique, l'histoire, l'instinct populaire, les préjugés de la démocratie... Nous aurons l'accord, l'unité... mais aurons-nous la liberté?... aurons-nous le droit? »

« Notre prévision ne va pas au-delà de l'antithèse que nous suggère le présent », a-t-il écrit. Cependant, Proudhon, « en grand presbyte » de l'histoire qui « enjambait les siècles » (Sainte-Beuve) entend, grâce à sa dialectique sérielle, dépasser la prévision antithétique pour une prospective également antithétique.

A cet empire industriel doit succéder, « selon la loi des antinomies historiques », une démocratie industrielle, « c'est-à-dire la république industrielle » qui doit achever le plan de la société économique « en fondant l'équilibre économique et social, la révolution commencée en 1789 ».

Cette république industrielle est déjà inscrite dans « cette *raison sociale* ». A travers « cette *expérience sociale* » traduite par l'histoire, Proudhon pense la déchiffrer dans la notion de « *série* » : « Il ne dépend pas de moi de désigner autrement le quatrième terme de cette série économique dont l'évolution frappe tous les regards : anarchie industrielle, féodalité industrielle, empire industriel, république industrielle. »

Ainsi apparaissent successivement les formes que devra revêtir tour à tour la société économique pour arriver à se constituer en toute indépendance,

« De ces quatre termes, écrit-il en 1853, *le premier touche à sa fin; le second est à son apogée; le troisième, en éclosion, le quatrième, à l'état fœtal.* »

F. — L'histoire-négation et l'histoire-révélation.

Sous l'influence des lois du travail (division et force collective), chacune de ces formes successives de la société aura pour conséquence de faire émerger dialectiquement les lois élémentaires et les lois organiques de la réalité sociale. Et l'histoire témoigne ainsi à la fois, et de la RÉALITÉ VIVANTE de l'organisme économique, et de l'existence de lois du travail qui incitent à son organisation autonome.

Mais l'histoire prouve également (de pair avec l'observation de la réalité présente) l'existence d'une DIALECTIQUE SÉRIELLE, d'un processus créatif, dont la transposition systématique fournit une méthode qui doit permettre « l'accord de la pratique et de la raison sociale », c'est-à-dire « la constitution d'une science sociale» (*Contradictions économiques*, Éd. Garnier, p. 86).

Cette « pratique sociale » n'est autre que l'effort de la société en travail, c'est-à-dire l'effort collectif, convulsif et toujours contradictoire par lequel le travail — action intelligente des hommes en société sur la matière — élabore à travers ses échecs, ses erreurs et ses spasmes antagonistes, « la raison sociale ». Dès lors, l'histoire se découvre sous deux aspects fonctionnels : *histoire-négation* et *histoire-révélation.*

Par sa partie négative, par ses scories, par ses tendances avortées, « l'*histoire* est la démonstration des erreurs de l'humanité; par la *réduction à l'absurde* », elle est négation, car l'histoire réduit à l'absurde ce qui est contraire à la raison sociale.

Par la façon dont l'histoire témoigne de la permanence et de l'émergence sans cesse contrariées de cette raison sociale, elle « *révèle* » la « logique », les lois propres de cette raison sociale. Elle est « révélation ». Et l'histoire apparaît alors comme « la succession des états divers par lesquels l'intelligence et la société passent avant d'atteindre à la connaissance et à la réalisation de ces lois ». Elle devient « *l'institutrice des législateurs* » (*Création de l'Ordre*, nº 454) et « le philosophe y cherche... les progrès de la connaissance et l'émersion des lois ».

Ainsi, comme l'a souligné si bien C. Bouglé, « le processus *historique* est donc aux yeux de Proudhon *le révélateur par excellence des tendances de la société* » économique (*La Sociologie de Proudhon*, p. 106).

Dès la *Création de l'Ordre* (où le grand sociologue croit déceler « le noyau du matérialisme historique »), il développe ce *travaillisme historique* par lequel il met au service de la sociologie économique, *la philosophie de l'histoire* conçue comme *le dégagement dialectique des lois de l'organisation du travail et de la société économique.*

Aussi, en même temps qu'une sociologie, une technologie est-elle esquissée dès la *Création de l'Ordre.* C'est elle qui fournira la clé des *Contradictions économiques* où Proudhon décrit l'histoire du développement économique, non pas dans son aspect positif, *révélateur* des « séries », mais dans son aspect *négateur*, dans ses « antinomies », dans ses contradictions, préalable indispensable à toute « révélation » de principe d'équilibre.

***

Ainsi le *travaillisme historique* de Proudhon nous introduit-il au centre de sa sociologie économique. C'est lui qui permet la confirmation de son *réalisme social* qui en est la base, et le déga-

gement de cette « *dialectique sérielle* » qui en est la méthode.

— *Découverte des lois sociologiques organisatrices de l'organisme économique* qu'est la société économique, et des fonctions qui en sont l'organe;

— *preuve* par voie de conséquence de *l'existence d'une société économique*, être collectif réel :

Ce double fait, que Proudhon dégage de l'observation de l'histoire et de celle de la société contemporaine, constitue ce « RÉALISME SOCIAL », noyau de toute sa sociologie économique.

— *Dégagement d'un processus créatif* spontané observé dans le développement historique des sociétés passées et des sociétés contemporaines : la constatation de ce processus (qui traduit, à travers la « pratique sociale », l'émergence progressive de la « raison sociale ») va permettre la constitution d'une méthode. En effet, ce processus va inspirer une méthode qui, s'y adaptant, en permettra la maîtrise. Ce sera la « DIALECTIQUE SÉRIELLE ».

Elle sera pour Proudhon la méthode propre à la constitution d'une sociologie économique. C'est par elle que se fera « l'accord de la pratique et de la raison sociale » qui permet, selon Proudhon, « la constitution de la science sociale ».

§ 3. LE RÉALISME SOCIAL.

Comment la société économique, à la lumière de l'histoire et de l'observation du monde présent, apparaît-elle dans sa réalité d'être collectif vivant, ayant son organisme, ses attributs, ses lois ?

Les réponses à ces questions constituent le « *réalisme social* » de Proudhon.

Ce qui manifeste en premier lieu l'existence *réelle* de la « société économique », c'est la constatation de l'existence d'une « *force collective* ».

Avant de l'avoir redécouverte à l'œuvre dans l'histoire, c'est dans l'observation de l'économie de son époque que Proudhon l'a d'abord saisie. Et comme telle, c'est une *raison comptable*

et *un motif personnaliste* qui l'a poussé à en découvrir l'existence.

— Explication du surplus collectif;

— explication et redressement d'une « erreur de compte » vis-à-vis d'une personne, le salarié :

Tels sont les motifs comptables et personnalistes qui ont amené Proudhon à dégager sa « théorie de la force collective ».

Tel est aussi le *joint* entre sa comptabilité de production et sa sociologie de l'organisation, son économie comptable et son économie sociale.

Ainsi, cette théorie de la force collective a-t-elle un point de départ personnaliste.

Si Proudhon en arrive à sa théorie de la force collective pour expliquer le surplus collectif de production, s'il découvre dans la « société économique » un « être collectif », une collectivité réelle engendrant une force et une production qui est autre et supérieure à la somme des efforts des productions individuelles juxtaposées, s'il fonde en précurseur une sociologie économique s'intégrant dans une science sociale qui l'englobe.

— c'est pour démontrer *le droit individuel* du travailleur *au surplus collectif*;

— c'est pour fonder *ce droit personnel* sur une *fonction sociale* et sur un droit social;

— c'est pour réintégrer *l'individu-fiction*, l'individu numéro dans son milieu social nourricier, et en faire cette *personne-fonction*, cette unité concrète à la fois irréductible à ce milieu qu'elle sécrète et solidaire de lui.

A. — La théorie de la force collective.

Cette *théorie de la force collective* (et son corollaire la théorie proudhonienne de la plus-value), Proudhon la formule dès son *Premier mémoire sur la propriété*. Il la déclarera comme sa pensée fondamentale et dans son livre posthume : *La Théorie de la propriété*, il la mettra au premier rang de ses apports constructifs.

Les sociologues les plus avertis [1] lui feront gloire d'être le

1. Bouglé, *La Sociologie de Proudhon*, notamment p. 118 et Intr.

premier à énoncer une théorie qui est « *l'idée-mère de la sociologie* », idée que lui emprunteront par la suite Marx et Engels [1].

Dans son *Premier mémoire*, il pose le cas d'ouvriers employés par un « capitaliste » à dessécher un marais. Ce dernier a payé à chacun son salaire d'une journée et s'estime quitte. Non, « ce prix ne suffit pas, s'exclame Proud'hon. On dit que le capitaliste a payé les journées des ouvriers. Pour être exact, il faut dire que le capitaliste a payé autant de fois une journée qu'il a employé d'ouvriers chaque jour, ce qui n'est pas du tout la même chose, car cette *force immense* qui résulte *de l'union et de l'harmonie* des travailleurs, de la convergence et de la simultanéité de leurs efforts, il ne la leur a *point payée* [2] ». Et pour mieux mettre en évidence le surplus engendré par l'effort collectif, de donner l'exemple frappant des deux cents grenadiers qui ont dressé en quelques heures l'obélisque de Louqsor sur sa base : « Suppose-t-on qu'un seul homme en deux cents jours en serait venu à bout? Cependant au compte du capitaliste, la somme des salaires eût été la même. »

Si on sépare les travailleurs les uns des autres, « il se peut que la journée payée à chacun d'eux surpasse la valeur de chaque produit individuel », mais « lorsque vous avez *payé les forces individuelles*, vous n'avez *pas payé les forces collectives* et par conséquent, il reste toujours un droit de propriété collective que vous n'avez point acquis et dont vous ouissez injustement » *(id.)*.

Ainsi, le capitalisme s'attribue-t-il indûment la totalité de *la plus-value collective*. Or cette plus-value est la propriété de l'ensemble du personnel de l'entreprise. Que le capitaliste ait « un droit partiel sur le tout » pour « les fournitures qu'il a faites », Proudhon le concède. Comme travailleur, « en tant que vous avez contribué à la production, vous avez part à la jouissance », mais seulement comme manager de la production et non comme détenteur d'un capital constitué le plus souvent par l'accumulation de plus-value ou propriété en résultant.

p. XVI, et Gurvitch, *Les Fondateurs de la sociologie : Proudhon*, p. 74.
1. Bouglé, *id.*, pp. 70 et 76; Gurvitch, *id.*, p. 7.
2. *Id.*, *Premier mémoire*, p. 215.

La conclusion logique que Proudhon en tire fonde tout un système d'appropriation mutualiste :

1° « *Toute production étant nécessairement collective*, l'ouvrier a droit dans la proportion de son travail à la participation des produits et des bénéfices », ou plus précisément et plus largement « le travailleur conserve, même après avoir reçu son salaire, un droit naturel de propriété sur la chose qu'il a produite ».

2° « *Tout capital accumulé étant une propriété sociale*, nul ne peut en avoir la propriété exclusive. »

Et pensant surtout aux fermiers agricoles, il énonce encore cette troisième conclusion : « Le travailleur acquiert aux dépens du propriétaire oisif. »

Cette force collective qui engendre un « surplus productif », Proudhon ne se contente pas d'en montrer l'application à l'intérieur d'une entreprise, il montre qu'il ne s'agit là que d'une illustration particulière de la grande loi de la division du travail dont les conséquences sont la force collective et la solidarité du travail [1]. Celle-ci s'étend à toute « la société économique », collectivité vivante, être collectif dont l'atelier est la cellule constituante [2].

Dès lors, le phénomène de la force collective, et sa conséquence, la création de la plus-value collective [3], est un *phénomène de l'économie générale*. Le producteur isolé, et sa production individuelle, n'y échappe pas. Par mille liens, par l'échange sur le marché, les fournitures, le crédit, la consommation,

1. « La force de la collectivité est la conséquence de la division du travail », déclare Proudhon dans une note de la *Justice*, 7e étude, p. 154.

2. « L'unité constitutive de la société est l'atelier », *Contradictions économiques*, ch. 5.

3. Ainsi, pour Proudhon, ce qui fait l'essentiel de la plus-value c'est la différence entre le travail collectif et la somme des travaux individuels, alors que pour Marx celle-ci est due principalement à la différence entre la valeur d'usage de la force de travail et sa valeur d'échange. En fait, Proudhon avait déjà utilisé cette argumentation dès son *Premier mémoire*. Dès lors, tout en empruntant textuellement à Proudhon les éléments de sa théorie de la plus-value, Marx en renversera l'ordre des facteurs.

il bénéficie des avantages inhérents à la production et à l'effort collectif, et il est soumis aux règles qui les régissent.

B. — Le pluralisme travailliste.

« Ce fait incontestable et incontesté de la participation générale à chaque espèce de produits a pour résultat de rendre communes toutes les productions particulières, de telle sorte que *chaque produit* sortant des mains du producteur se trouve d'avance *frappé d'hypothèque par la société.* » Ainsi « tout travailleur est à l'égard de la société un débiteur » en même temps qu'un créancier vis-à-vis du surplus collectif engendré par l'effort de tous au sein de la société économique. Par sa théorie de la force collective, Proudhon aboutit non seulement à démontrer économiquement *le caractère collectif de la production économique et le droit personnel* du travailleur à participer aux fruits de cette production, mais, parallèlement à cette SOCIALISATION DU MILIEU ÉCONOMIQUE et à cette personnalisation du travail, il en arrive sociologiquement à un PERSONNALISME [1] ÉCONOMIQUE : droit individuel du travailleur fondé sur sa participation sociale, à un SOLIDARISME [2] travailliste : interdépendance du travail et de l'effort de tous et de chacun au sein de la société économique, et à un RÉALISME SOCIAL [3] :

1. Bouglé, *Socialismes français*, p. 143 : « Il parle en morale... un langage personnaliste » ... « Il réalise ce tour de force... de forcer la raison collective à consacrer le droit personnel »; Bouglé, *La Sociologie de Proudhon* : « Avec autant de véhémence qu'il affirme le prix de la personnalité, Proudhon insiste sur la réalité de l'être social », p. 233, « une moralité personnaliste »; de Lubac, *Proudhon et le christianisme*, p. 172 : « C'est là encore un aspect de ce personnalisme qui l'apparente au Kierkegaard du *Post-scriptum.* »

2. Bouglé, *La Sociologie de Proudhon*, p. 72 : « Tout soucieux qu'il soit de l'individualité, il est à un certain point solidariste avant la lettre »; p. 18 : « C'est déjà une manière solidariste »; Guy-Grant, *Pour comprendre la pensée de Proudhon*, p. 133 : « Proudhon se montre non seulement sociologue, mais solidariste avant la lettre. »

3. Bouglé, p. 146 : « Avec Proudhon nous n'avons pas seulement rencontré un solidarisme, mais un réalisme social »; p. 180 : « C'est à l'atomisme qu'il en veut. C'est le réalisme social qu'il entend défendre... l'idée mère de la recherche sociologique apparaît ainsi, à savoir l'idée que la société est autre que la somme des individualités »;

force collective et société économique conçues comme des réalités différentes des forces individuelles et des personnes qui les sécrètent. L'originalité foncière de la position proudhonienne et sa force viendront non seulement de ce qu'il arrivera le *premier* comme le reconnaîtront les sociologues très avertis qui l'étudieront, mais qu'il les conservera liés comme la triple déduction d'un même fait : l'effort collectif né du travail des hommes. Si l'on se souvient de sa définition du travail (action intelligente de l'homme sur la matière), on ne sera pas surpris que sur ce tronc du TRAVAILLISME qui fonde et inerve toute la construction économique et l'œuvre proudhonienne se rattachent également, en plus des rameaux soulignés, un VOLONTARISME [1], un PRAGMATISME [2], un humanisme que l'on a qualifié de prométhéen (Gurvitch) et un « *instrumentalisme* » où Bouglé reconnaît « le noyau du matérialisme historique » [3].

p. 77 : « Proudhon le premier lance cette théorie de la force collective dans la circulation, le premier il marque avec netteté en même temps que le principe auquel il rattache le phénomène qu'il observe les conséquences sociologiques qui en découlent »; p. 70 : « C'est à la sociologie proprement dite que Proudhon dès cette époque (1840) nous semble ouvrir les voies et sur ce point encore par cette théorie de la force collective qui est de son propre aveu l'idée centrale de son *Premier mémoire*. Nous verrons qu'il précède Marx et Engels. »

1. Gurvitch, *Les Fondateurs français de la sociologie*. L'auteur parle du « pragmatisme volontariste » de Proudhon, p. 64, et de son « volontarisme révolutionnaire », p. 14.

2. Bouglé : « Il semble qu'une tendance nouvelle prenne ici le dessus : une tendance que l'on appellerait aujourd'hui pragmatique. Proudhon développe dans son étude sur le travail une philosophie de l'action qui s'achève par une apologie de l'outil. Ce qui n'était dans la *Création de l'Ordre* qu'un aperçu devient ici un thème central. » Gurvitch (ouv. déjà cité, p. 6) : « Proudhon arrive le premier à une position qui recevra le nom de pragmatisme »; p. 26 : « Nous allons voir que se révèle un pragmatisme très marqué. » Cf. également pp. 59, 63 et 64. Cf. Bernes, *La morale de Proudhon*, Étude sur la philosophie morale au XIXe s., p. 143, et G. Pirou, *Proudhon et le syndicalisme révolutionnaire*, p. 52.

3. Bouglé : il n'en reste pas moins que dans la *Création de l'Ordre :* « Proudhon a mis le doigt sur le noyau du matérialisme historique. S'il est vrai que le matérialisme est avant tout une technologie. une philosophie de l'outil, un bilan de ce que doivent à la transformation des moyens de production la structure sociale et les habitudes intellectuelles elles-mêmes. Le souci de l'action et des influences directes ou indirectes exercées par les formes directes de l'action a

Cette richesse n'est *pas* le fruit d'un éclectisme ou d'un syncrétisme groupant artificiellement des théories dont il reste le découvreur, mais d'un PLURALISME TRAVAILLISTE englobant les divers plans sous lesquels est saisie la réalité du travail.

Un pluralisme travailliste : telle apparaît *la clé de* toute *la pensée proudhonienne.* C'est elle que nous découvrirons au centre de toutes *les constructions* proudhoniennes, qu'il s'agisse de sa construction économique et de sa démocratie mutuelliste, de sa construction politique et de son fédéralisme, de sa construction philosophique et de sa conception d'une justice réciproque, de sa conception éducatrice enfin et de son enseignement « polytechnique ».

Mais à ce pluralisme travailliste, c'est par sa *conception sociologique du travail* qu'il y parviendra. Et c'est par une approche sociologique qu'il donnera toute sa dimension et son relief à cette réalité qu'il a découverte dans l'étude de l'économie. G. Bouglé avait parfaitement raison d'affirmer : « Nous nous sommes aperçu qu'il existe une sociologie de Proudhon qui, peut-être, fournit la clé de beaucoup de ses thèmes [2]. »

Mais cette sociologie est une sociologie économique. Elle fait partie intégrante de l'économie politique. Elle en fait une socio-économie.

C'est ainsi que d'une part, on comprend comment le pluralisme réel que cette sociologie infère de la réalité socio-économique se traduit *philosophiquement* par une position pluraliste, par une *unité pluraliste* où se joignent et convergent des conceptions apparemment différentes et, d'autre part, comment ce pluralisme travailliste est le *corollaire de la théorie de la force collective.*

Résultant de « communauté d'action » d'une pluralité constituante, la « force collective », seule, permet de comprendre

remis à l'honneur aujourd'hui les théories de ce genre : le pragmatisme a réveillé le technicisme. Mais d'ordinaire on néglige sur ce point encore de rendre à Proudhon son dû. »

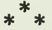
1. Bouglé : « Le pluralisme de Proudhon... qui est comme la racine de ses tendances économiques et politiques », p. 326; Gurvitch, ouv. cité, p. 2 : « pluralisme sociologique », etc.

2. Bouglé, *id.*, avant-propos, p. XII.

l'économie, ses contradictions et son équilibre dynamique. Mais cette force collective, qui dépasse la simple sommation de la pluralité des forces individuelles qui y contribuent, ne peut s'expliquer alors que comme *un attribut d'un être collectif*, être collectif dont l'idée-maîtresse (l'indépendance des réalités collectives) est le fondement même de la sociologie.

C. — La société économique, être collectif.

« Pour le véritable économiste, la société est un être vivant, doué d'une intelligence et d'une activité propres, régie par des lois spéciales que l'observation seule découvre et dont l'existence se manifeste non sous une forme physique, mais par l'intime solidarité de ses membres... la réalité, j'ai presque dit la personnalité de l'homme collectif est un phénomène aussi certain que la personnalité et la réalité de l'homme-individu [1]. » C'est ce que Proudhon formulera plus précisément en écrivant : « Je regarde la société, le groupe humain comme un être *sui generis*, constitué par le rapport fluidique et la solidarité économique de tous les individus, soit de la nation, soit de la localité ou corporation soit de l'espèce tout entière [2]. »



Ces textes sont d'une importance capitale. Cette *conception sociologique est à la base même de sa conception du droit.*

C'est par elle que Proudhon échappe au *faux dilemme* de l'individualisme et de l'étatisme, c'est elle qui fournit la clé de voûte à toutes les constructions économiques de Proudhon : LA DISTINCTION DE LA SOCIÉTÉ ÉCONOMIQUE ET DE L'ÉTAT et son corollaire, leur *autonomie réciproque et leur équilibre antinomique.* Mais comme l'a si bien analysé G. Gurvitch (ouvr. cité, pp. 348 et s.), le « réalisme social » de Proudhon, « cette métaphysique du groupe », comme il la désigne lui-même, distingue TROIS ASPECTS de l'être social. Les deux premiers,

1. *Contradictions économiques*, Éd. Lacroix, p. 100.
2. *Philosophie du progrès*, 1re lettre.

la « FORCE COLLECTIVE » et la « RAISON COLLECTIVE », sont des manifestations, des attributs de l'être social, la troisième est la considération de l'être collectif dans sa « RÉALITÉ » même, son existence spontanée et les lois de son organisation.

La « FORCE COLLECTIVE » est « l'élément purement sensible de la société » (Gurvitch, p. 348), la manifestation de la société économique en travail, l'acte qui en manifeste l'existence. « Les individus ne sont pas seuls dotés de forces, les collectivités ont aussi les leurs... ces forces agglomérées constituent la force ou puissance du groupe. » En conséquence, la force collective « étant un fait aussi positif que la force individuelle », les *êtres collectifs* apparaissent comme *des réalités* « *au même titre que les individus* » et « *par son pouvoir, de tous ses attributs le premier et le plus substantiel, l'être social fait acte de réalité et de vie* » (*Justice*, 4e étude, L'État).

Mais cette force collective « immanente à la société comme l'attraction dans la matière » reste « de *la force* ».

Au contraire, le deuxième attribut de la société économique, « LA RAISON COLLECTIVE », est à la fois « *une communauté de conscience* » et une intelligence, « *une raison sociale* », cette raison sociale dont Proudhon a cherché à reconnaître l'émergence dans l'histoire. Et c'est cette raison sociale qui produira ce *droit spontané* qui pourra être traduit juridiquement en « droit économique ».

De la constatation de ces deux attributs : force collective et raison collective, se déduit la considération même de la RÉALITÉ DE LA SOCIÉTÉ économique, saisie dans son existence spontanée et dans les lois de son organisation.

Avec sa force et sa raison collective, la société apparaît comme « *un être réel* au même titre que l'homme qui en fait partie. Cet être formé d'hommes, qui n'est pas la même chose qu'un homme, a sa vie, *sa puissance*, *ses attributs*, *sa raison*, *sa conscience* » (Pornocratie, Éd. Lacroix, p. 119). Elle a aussi « ses lois propres, lois des rapports que l'observation nous révèle... dont l'ensemble forme ce que j'appelle DROIT ÉCONOMIQUE » (*id.*, p. 120).

D. — Société économique et pluralité des êtres collectifs.

Mais la société économique ne constitue pas le seul être collectif. Elle est elle-même constituée par une *pluralité d'êtres collectifs* qui sont ses « organes », tout comme les travailleurs et leurs fonctions en sont ses « cellules organiques ».

L'être collectif qui constitue l'organe *élémentaire* de la société est le « groupe de travailleurs » : « groupe industriel » d'un « atelier », « groupe agricole » d'une « commune rurale », groupe de consommateurs d'un quartier.

Ces groupes élémentaires forment eux-mêmes par le jeu de leurs rapports sociologiques qui les associent, des groupes plus larges : groupes d'industries, districts agricoles, collectivités des consommateurs.

Ces « *sociétés particulières* » constituent également des êtres collectifs, des collectivités ayant une réalité différente et des attributs autres que celles qui les ont engendrées.

Ainsi, par formation successive et par intégration, se constitue cette collectivité générale, cet être collectif que forme l'organisme économique d'une nation, voire d'une humanité : cet organisme, c'est la société économique.

Mais la société économique et les êtres collectifs qui l'engendrent ne sont pas les seules collectivités existantes. Les groupes de producteurs et de consommateurs ne sont pas les seules collectivités particulières. « Les compagnies savantes, artistes, les académies, les écoles, les municipalités, les assemblées nationales, les clubs, les jurys » constituent des êtres collectifs socio-politiques. Et en général « toute réunion d'hommes associés pour penser et agir ensemble » (*Justice*, « Les Idées ») engendre un être collectif, une collectivité particulière.

Mais ce qui est extrêmement important pour comprendre toute la sociologie de Proudhon, c'est la conséquence que cette constatation aura sur la constitution d'un droit économique et d'une organisation économique. La société économique n'est *pas* le seul être, *la seule collectivité générale.*

Distinct de ce corps économique, il y a l'État, corps poli-

tique. « L'État est une réalité aussi positive que la Société » (*Théorie de l'impôt*, Éd. Lacroix, p. 64.) C'est un être collectif général qui résulte lui-même de l'association de groupes socio-politiques. Il apparaît donc, sous cet aspect, comme « *la résultante et non la dominante* de *la réalité sociale* » (*id.*, p. 69).

Mais la conquête et l'aliénation de l'État par une minorité agissante d'individus et une conception juridique erronée ont fait méconnaître cette véritable nature sociologique de l'État.

Cette « résultante sociale » devient la « dominante sociale » et la « force collective », le « pouvoir social », de ce corps politique est employé sans cesse pour tenter d'absorber le corps économique, la société économique et en nier ainsi la nature autonome, la réalité indépendante.

Ce qu'il faut saisir dès maintenant dans cette conception d'une pluralité d'êtres collectifs, qui est un des caractères essentiels du « réalisme social » de Proudhon, c'est :

— d'une part qu'une organisation sociale conforme à la réalité sociologique doit respecter *l'existence et l'autonomie des collectivités particulières* qui la constituent;

— d'autre part, et c'est la *clé* de toutes les constructions proudhoniennes, et notamment de son droit économique, que *l'État, corps politique, et la* « *Société économique* » sont, comme en témoigne l'étude sociologique de l'histoire, *deux réalités distinctes* qui doivent s'organiser d'une façon *autonome.*

Sans doute, par l'identité de certains de leurs éléments de base, qui sont avant tout les hommes, qu'ils soient travailleurs ou citoyens, et par la similitude de leur constitution sociologique, corps économique et corps politique sont en état *d'interdépendance.*

Cette interdépendance est telle qu'ils constituent, le plus souvent, ensemble, une « nation » qui est également « un être collectif » général, « une personne vivante », comme l'écrit Proudhon à Michelet.

Mais de cette interdépendance, de cet accouplement, de cette union dans une nation, ne saurait s'inférer une intégration, une confusion, mais simplement *une complémentarité.* La société économique devra donc, pour se conformer à sa loi

sociologique, se constituer d'une façon autonome. Dès lors, pour organiser ce corps économique, pour l'institutionnaliser, il faut l'étudier en détail, dans sa constitution originelle, dans sa réalité organique.

E. — La constitution organique de la société économique.

Dans quelle réalité « organique » se présente la société économique spontanée avant même qu'un droit économique ne l'institutionnalise ?

Dans ses unités constituantes, la société économique, l'organisme économique apparaît en allant du simple au complexe :

1° dans la série des « *fonctions associées* » remplies par les travailleurs individuels;

2° dans la série des « groupes de travailleurs *des ateliers* », entreprises;

3° dans la *série des entreprises* d'une même communauté économique, et par extension, dans l'association des diverses communautés économiques existantes.

Mais le principe constituant, qui associe ces unités économiques en un organisme économique, se découvre dans le « travail ». Il n'est autre pour Proudhon que la *loi organique de la société*, « la série s'incarnant dans la société ». Car c'est le fait du travail (cette « idéo-réalité, cette action intelligente des hommes en société sur la matière ») qui, par ces lois de la division et de la force collective, diversifie en fonctions et associe en groupes ces éléments constituants, et engendre ainsi la société. Sans lui, « la société serait nulle » (*Création de l'Ordre*, n° 374).

Ainsi, au départ de la constitution de la société économique, comme réalité sociologique, comme être collectif autonome, il y a le fait fondamental du travail. « La première loi du travail étant la division du travail, par cette loi, tous les travailleurs sont solidaires » et toutes les fonctions sont « des fonctions associées » (n° 381).

Car la division du travail nécessite pour l'accomplisse-

ment d'une entreprise la « communauté d'action ». C'est cette communauté d'action, cette « force collective » qui crée une collectivité primaire, un être collectif élémentaire. Celui-ci se manifeste par une « force collective » engendrant un « surplus productif » supérieur à la somme des productions que chacun des travailleurs aurait réalisée séparément. Cette collectivité primaire, c'est « le groupe des travailleurs », c'est l' « atelier ». Nous dirions aujourd'hui l'entreprise.

« L'unité constitutive de la société est (donc) l'atelier », qui est à la fois une série de travailleurs individuels et une collectivité, une communauté qui a une réalité différente de chaque travailleur pris en particulier. « Car l'atelier implique nécessairement un intérêt de corps et des intérêts privés, une personne collective et des individus... viennent ensuite les rapports d'atelier à atelier. » (*Contradictions économiques*, Éd. Garnier, ch. V, p. 223.)

C'est par ces rapports d'atelier à atelier qui se constituent par l'association naturelle de ces communautés élémentaires la société économique, l'organisme économique.

Ainsi, si le *travailleur* remplissant une fonction économique est en quelque sorte le *germe* de la société économique, l'*atelier* né de l'association des fonctions en apparaît comme l'*embryon*. La société économique qui résultera des rapports d'atelier à atelier en sera le « *corps* » constitué. Mais la loi qui régira tout le processus restera le travail.

C'est pourquoi Proudhon peut écrire : « Le travail considéré dans sa division nous découvrira le caractère essentiel du travailleur, les conditions qui rendent la fonction utile et normale, et de cette conception fondamentale... nous arriverons par une sorte d'intégration... à l'organisation de la société. » (*Création de l'Ordre*, nº 415.)

De l' « organographie » sociale à la « constitution sociale », en passant par l'organisation de l'entreprise, tel est, sociologiquement, le déroulement du processus créatif selon lequel se constitue la « société économique ».



« Le travail est un, écrit Proudhon dans ses *Carnets* à la date du 11 mars 1847. La valeur, idée essentiellement sociale, est une. Toutes les divisions et sous-divisions n'expriment pas au fond des fractions véritables, mais des *relations* et des *proportions. Dès lors que l'homme travaille, la société est en lui,* son travail est divisible, partant échangeable, et finalement appréciable. » On voit là encore en passant comment la « constitution de la valeur » est le point de départ de sa socio-économie, le travail de l'homme en société son fil conducteur, et comment sa comptabilité économique débouche sur sa sociologie économique. Mais « chaque division (du travail), continue Proudhon dans le même passage, est comme un point de vue particulier du haut duquel on peut embrasser tout le travail, chaque produit est une espèce qui rappelle *tout le régime industriel,* chaque fraction de franc... indique un point de comparaison qui rappelle toute la valeur.

Dans la société travailleuse, conclut-il, il n'y a pas des travailleurs, il y a *un travailleur unique diversifié à l'infini.* »

On saisit alors comment Proudhon va, pour dégager la loi spontanée, constitutive de la société, l'étudier d'abord dans ce *microcosme social* qu'est la *fonction* pour l'étendre ensuite à l'ensemble de « la constitution sociale ».

Ainsi « organiser la société, c'est décrire une série : série réelle et série individuelle tout ensemble : car si la série sociale est inaltérable dans sa forme, ses *unités organiques sont à la fois vivantes, intelligentes et intelligibles* », car ce sont des fonctions remplies par des hommes et des communautés humaines. C'est alors que l'organisation de la société économique apparaît comme un processus idéo-réaliste : « organiser la société, ne craint pas d'écrire Proudhon, c'est opérer, en quelque sorte, la synthèse de la matière et de l'esprit » (n° 596). C'est également ainsi qu' « organiser le travail, c'est délimiter les fonctions, puis les grouper » selon les lois sociologiques du travail et aboutir ainsi progressivement à la détermination du « règne

industriel » (nº 441). Dès lors, « organiser le travail, répète encore Proudhon, c'est trouver la série naturelle des travailleurs, la série sociale » dont « l'unité organique est le travailleur, en langage un peu plus abstrait, la fonction » (nº 413).

C'est de la découverte de la loi sociologique de la fonction que l'on induira la loi d'organisation de l'atelier et, partant, celle de la société économique tout entière. Ainsi, après cette démarche inductive, pourra-t-on observer le fonctionnement de cet ensemble social, dégager les lois générales qui régissent ses relations, et par voie de conséquence la croissance de la société économique. Proudhon a consacré de longs développements à ces deux lois de la fonction : la « *spécification* » et la « *composition* », et nous avons déjà dit ce qu'il fallait entendre par ces termes. « Spécialité du travailleur, spécialité de l'atelier et des instruments de travail, telle est la première condition du travail, le premier caractère de la fonction » (nº 418). Mais la spécialité de la fonction ne permet l'intégration sociale du travailleur, et la consécration de sa liberté, qu'à condition d'être « spécification », c'est-à-dire « non point *fraction ou morcellement* » (nº 417) d'une tâche commune, mais attribution définie d'une tâche particulière, personnalisée. Ce *caractère spécifique de la fonction* appelle un corollaire, une deuxième loi : la « composition ». Il ne doit pas y avoir « décomposition de l'œuvre industrielle » entre les travailleurs. Ce qui aboutit au « travail parcellaire » qui entrave la liberté, mutile la personnalité, annihile la responsabilité du travail » et conduit à la *décomposition du corps social*. Mais il doit y avoir en vertu de la loi organique du travail « une différenciation ». Ainsi, pas de fragmentation des tâches, mais un « dédoublement »; « le travail, manifestation de l'intelligence humaine, suit les lois de la nature. Il ne divise pas, si j'ose employer ce langage chimiste, en ses parcelles intégrantes, il se dédouble en ses espèces constituantes » (nº 420).

Dans la fonction, les « caractères d'une opération synthétique doivent-ils être conservés? ». Chaque fonction doit correspondre à une opération économique complète.

« Par la *spécification*, le travail satisfait aux vœux de notre

personnalité qui tend invinciblement à se différencier, à se rendre indépendante, à conquérir sa liberté et son caractère; par la *composition*, le travail répond à tous les besoins de l'intelligence, à sa faculté inventive et organisatrice, comme à son amour de synthèse et d'unité » (nº 434). C'est par la composition de la fonction que le travailleur est rendu « *responsable* ».

Il ne faudrait pas croire que cette *socio-technique* que développe Proudhon nous éloigne de la société économique et de son fonctionnement. « L'homme-machine, dans sa spécialité atomique » est une *cellule sociale qui dégénère*, un cancer de tout le corps social. Une poussière « de travailleurs parcellaires » ne forme pas une société vivante, mais constitue sa négation. « Les lois de la nature ne sont jamais impunément violées. Ce qui nuit à l'individu ne profite pas à l'économie sociale » (nº 427).

Du reste, c'est toujours à partir de la même réalité du travail, cette loi créatrice de la société, que se déduisent les principes sociologiques qui doivent régler et les lois spécifiques de la fonction et les lois générales de la société. « *Division du travail* », « *force collective* », « *spécification* », « *composition* », *ne sont que les corollaires d'une même loi générale*. Non seulement ces lois du travail correspondent à des réalités psycho-sociales [1] qui témoignent de l'interpénétration du travailleur sociétaire et de la société travailleuse; mais dans les lois de la fonction, et dans les lois de la société, se révèle le même couple antinomique de différenciation-association et de compétition-solidarité, ce principe contradictoire qui, à travers la série organisatrice du travail, constitue la loi de tout développement.

La loi de « *spécification* » de la fonction, et la loi de « *compétition* » qui anime la société économique ne sont que des applications de cette *loi élémentaire :* l' « ANTAGONISME » qui pousse chaque être, individuel ou collectif, à la différenciation et à l'indépendance.

1. « L'association est le corollaire de la division du travail. La solidarité est le corollaire de la force collective. La personnalité du travailleur et la liberté individuelle sont le corollaire des lois de spécification et de composition. » (*Création de l'Ordre*, nº 443.)

La loi de « *composition* » de la fonction et la loi d'« *association* » qui anime également la société ne sont que des applications de cette *deuxième loi élémentaire* celle de la « SOLIDARITÉ », qui pousse chaque être individuel et personnel à l'union et à l'interdépendance.

Antagonisme-solidarité forment ce « COUPLE ANTINOMIQUE ». Cette loi et cette contre-loi sont indissolublement liées dans tout processus créatif, et tout particulièrement dans celui qui commande le développement de la société économique.

A l'intérieur de la LOI ORGANIQUE DU TRAVAIL, agit cette relation antinomique. Elle joue donc non seulement au sein de la société économique, entre les éléments constituants, mais entre ces éléments et la société économique elle-même. Elle joue, en particulier, entre le travailleur sociétaire et la société de travail.

Aussi, qu'on ne se méprenne pas sur les rapports qui doivent exister entre cette société économique et ses éléments constituants.

De l'observation de la réalité sociologique, Proudhon a déjà dégagé la théorie de l'être collectif, par laquelle *il conjugue « réalisme social » et personnalisme.* Une personnalité irréductible et autonome est reconnue non seulement à la société économique elle-même, mais aux travailleurs, à l'entreprise, aux groupes économiques.

Dès lors, d'une plus large étendue de son champ d'action, une collectivité économique ne saurait tirer une prétention hiérarchique absorbante vis-à-vis de groupes plus restreints, pas plus que du rôle d'éléments constituants on ne saurait induire un rôle de subordination annihilante vis-à-vis des groupes constitués.

Car c'est justement l'action autonome des personnes qui permet le développement et la survie des groupes — comme c'est l'existence autonome et le développement indépendant des groupes qui permet aux collectivités plus larges (sociétés particulières et sociétés générales) de naître, de vivre, de survivre et de s'engendrer mutuellement.

Ainsi, abstraction faite de fictions juridiques mutilantes,

quelle nature de rapports spontanés l'observation sociologique va-t-elle faire apparaître entre les personnes, les groupes et la société économique ?

— des *rapports de compétition* : la loi de l'antagonisme est une loi élémentaire de la vie (loi de création, de production, de répartition) ;

— et des *rapports de commutation* : la loi de la solidarité est la seconde loi élémentaire de la vie (loi de participation, d'échange, d'association).

C'est alors que l'on aperçoit les liaisons étroites qui existent entre le « réalisme social » et la « dialectique sérielle » de Proudhon. Cette dialectique sérielle, Proudhon l'a dégagée, en même temps que le réalisme social, de ses analyses de l'économie et de son travaillisme historique. Si, pour lui, le réalisme social apparaît en quelque sorte, avec sa théorie de l'être collectif, à la fois comme la statique et la base de sa sociologie économique, la dialectique sérielle en constitue à la fois la dynamique et la méthode.

C'est elle qui, schématisant les rapports de la société en acte et de ses éléments, va permettre l'intelligence et la maîtrise de ces rapports et la constitution d'une sociologie économique.

§ 4. La dialectique sérielle.

Lutter, se distinguer pour être, échanger, s'unir pour être plus : tels sont les deux pôles irréductibles et indispensables, la dialectique vitale de toute personnalité tant individuelle que collective.

Dès lors, pour Proudhon comme dans le domaine du sport, LA PHILOSOPHIE DE LA SOLIDARITÉ n'est la traduction réaliste de la vie, QU'ASSOCIÉE AVEC UNE PHILOSOPHIE DE LA LUTTE, DE LA COMPÉTITION.

A. — Un processus dialectique réel.

Concurrence et échange, compétition et participation économiques se révèlent à l'expérience comme les deux forces vitales aboutissant au libre développement de l'économie et des travailleurs qui l'animent et la composent. Si par leur action propre elles s'opposent, elles se révèlent complémentaires lorsque, englobées dans la SÉRIE ÉCONOMIQUE engendrée par la division du travail, elles sont considérées dans le contexte dynamique du travail et dans son action associative. Le travail, nécessaire comme condition de la survie, libre comme l'action intelligente de l'homme sur la matière, est la *loi organique*, constituante des personnes et de la société dont l'antagonisme et la solidarité ne sont que les *lois fonctionnelles*.

Force créatrice de la personnalité, « *force plastique* » *de la société*, réalité concrète associant dynamiquement, dans l'effort de l'action, la matière, l'esprit et les personnalités individuelles et collectives, le travail est, par ce fait, la loi, la force associative qui maintient accouplée L'ANTINOMIE COMPÉTITION-PARTICIPATION. A condition de ne pas être dénaturé par une appropriation abusive et une aliénation stérilisante, il en est aussi la « force organisatrice », la « série », la « loi de classification et de progression » qui en permet l' « équilibration » dynamique.

« *Idéo-réalité* », effort matérialisé, action concrète des individus en société et des collectivités intelligentes, complexe fonctionnel de matière et d'esprit, le travail, dans son libre développement (qui n'est autre que le développement d'une liberté efficiente) permet l'établissement d'un rapport d'équilibre, le dégagement d'une « *loi de réciprocité* », la prise de conscience de cette « *loi de mutualité* » qui n'est autre que la première forme de la *justice*.

Sur le plan de l'économie, cette « justice commutative », engendrée par le travail, se formulera concrètement en un DROIT ÉCONOMIQUE, droit mutualiste qui, en termes de réciprocité, traduira simultanément sous l'angle de la production la « balance » des biens et services (telle qu'elle ressortira d'une

véritable comptabilité économique) et sous l'angle de l'organisation l' « équilibre » entre les forces économiques (telles qu'une sociologie économique en aura dévoilé les règles).

Ainsi ce droit économique, expression d'une justice commutative, traduite en termes de politique économique, est-il défini par Proudhon « comme la synthèse des deux premières divisions [1] » de sa socio-économie, celle des mécanismes productifs et celle de l'organisation économique.

Mais avant de passer à l'étude du dernier volet de ce tryptique, il est nécessaire, pour sa compréhension, d'insister sur la liaison qui existe entre le « réalisme social » qui sera la source de ce droit et la « dialectique sérielle » qui en sera le jaillissement.

***

C'est à partir de l'observation de l'économie et de ses contradictions, et de l'histoire analysée à la lumière d'un travaillisme historique, que Proudhon, juste après la rédaction de ses premiers *Mémoires*, dégage, dans sa *Création de l'Ordre dans l'humanité*, cette « *dialectique sérielle* ». Reposant sur le postulat de l'identité des lois régissant le monde, la vie et la pensée, elle se présente comme une *formulation dynamique du mécanisme de ces lois* et partant comme une *méthode pratique de les assimiler intellectuellement, de les maîtriser volontairement et de les utiliser pragmatiquement.* Le monde humain et le monde matériel — la vie, l'action et l'effort les imbriquant continuellement dans leur réalisme — apparaissent comme une *pluralité d'éléments irréductibles, à la fois antagonistes et solidaires.*

Le monde économique — quelles que soient les forces qui tentent de le réduire en l'aliénant — n'échappe pas à ce pluralisme de fait. Constituant type de ce pluralisme, l' « antinomie » est un « couple [1] » de forces composé par l'opposition de deux éléments à la fois antagonistes et complémentaires.

Ainsi, par l'opposition des éléments pris deux à deux, se

1. *Création de l'Ordre*, ch. IV, nº 383.

constitue une succession, une chaîne d'antinomies sans autre lien apparent entre elles que leur rapport antagoniste. *Le monde ainsi saisi* apparaît nécessairement comme *contradictoire*, et l'économie en particulier comme une *succession de « contradictions économiques »*.

Or, la résolution de l'antinomie est impossible. Pourquoi? Parce que c'est de l'opposition des éléments antinomiques, de leur confrontation réciproque que naissent le mouvement et la vie. La synthèse est artificielle. Elle ne résiste pas à l'épreuve de la vie, ou entraîne la mort. Sur le plan économique, la compétition et la participation constituent par excellence l'antinomie type qui suscite le mouvement économique et sans laquelle, par suite de la stérilisation des forces libres, l'économie dégénère [1].

L'économie serait-elle donc condamnée pour survivre à n'être qu'une succession de contradictions? Non! car l'observation de la réalité économique comme celle d'autres réalités (et Proudhon évoque parallèlement les travaux de Jussieu et de Cuvier sur la botanique et la zoologie) révèlent que la chaîne antinomique — qui exprime les lois élémentaires de l'antagonisme et de la solidarité — sont intégrées naturellement dans des séries qui en forment la loi organique. La « *série* » se présente comme une force associative et organisatrice qui traverse, sous-tend et discipline le mouvement dialectique des chaînes antinomiques. Dans l'économie, le *travail* constitue la série type [2] qui parcourt et soumet à sa force organisatrice les antinomies économiques. En fait, le travail constitue une série générale, sorte de faisceaux de séries particulières qui apparaissent comme autant de lignes de force.

Autre loi organique de l'action humaine : *la guerre* qui organise négativement antagonisme et solidarité et constitue une série générale inverse de celle que le travail constitue positivement. Dès lors, le monde apparaît comme une trame de séries

1. *Philosophie du progrès*, ch. VIII.
2. Pour Proudhon, le travail est la série « s'incarnant dans la société » économique, *Création de l'Ordre*, p. 269.

évoluant elles-mêmes par le mouvement résultant de la somme des tensions internes.

B. — Une prise de conscience d'un ordre idéo-réaliste.

La « DIALECTIQUE SÉRIELLE » apparaît donc comme une *loi de progression et d'organisation*, un principe organique de *différenciation et d'association simultanée*, un *processus général de croissance* commun au monde matériel, à l'esprit, à l'homme, à la société (dont les dominantes sociales sont le *travail* ou la *guerre*) et à l'intérieur duquel se développe en une « dialectique de conflit et de solidarité » (J. Lacroix), une chaîne de couples antinomiques dont l'opposition interne des deux termes accouplés est la source de tout mouvement et de toute vie. Leur propriété essentielle est leur impossibilité de se résoudre en synthèse et leur possibilité de « *se balancer* » par le jeu de *l'équilibre des contraires*, soit terme à terme, soit par opposition avec d'autres couples antinomiques.

Tout ordre se découvre ainsi *simultanément* comme UNE DIALECTIQUE ANTINOMIQUE, source de tout mouvement et de toute liberté, et la traversant, comme une loi sérielle, UNE SÉRIE ASSOCIATIVE, source de tout équilibre et de toute unité.

Cette vision dynamique n'est autre que celle d'un ordre en création. C'est le mouvement engendré par cette dialectique antinomique qui frappe d'abord l'observateur.

« En effet, pour quiconque observe de près le *mouvement de la civilisation*, le progrès apparaît *comme une immense chaîne dialectique.* » *(Idée générale de la révolution*, p. 6.*)* « L'opposition, l'antagonisme, l'antinomie éclatent partout. » *(Théorie de l'impôt.)* Dès lors, une évidence s'impose : « Le monde moral comme le monde physique repose sur une *pluralité d'éléments irréductibles et antagonistes* et c'est de la contradiction de ces éléments que résultent la vie et le mouvement de l'univers. » *(Théorie de la propriété*, p. 231.*)*

Le monde, la société et l'homme témoignent de cet antagonisme dialectique : « *Le monde, la société, l'homme* sont composés d'éléments irréductibles, de principes antithétiques et de

forces antagonistes. » *(Théorie de l'impôt*, p. 239.*)* L'économie comme le droit se révèlent ainsi antinomiques : « La science du *droit*, comme celle de l'*économie* roule sur de perpétuelles antinomies. » (Lettre à Langlois, 30 décembre 1861.)

Mais *à travers ce mouvement dialectique*, à travers cette pluralité d'éléments antinomiques, se révèle le travail d'une force organisatrice, d'une loi d'organisation, créatrice d'unité, d'ordre et de progrès : c'est la loi sérielle, « LA SÉRIE ». Agissant *à l'intérieur* même de ce mouvement, la traversant, la disciplinant et respectant la pluralité des éléments et leur antagonisme, elle les amène à UNE UNITÉ PLURALISTE et à une *tension dynamique*.

Ainsi, l'ordre apparaît-il, à l'état spontané, « comme *unité dans la diversité*... Cette unité est l'œuvre de la série » *(Création de l'Ordre)*, loi d'organisation et d'équilibre qui se décèle dans le monde en création.

Mis en présence de ce double mouvement qui se conjugue pour engendrer un monde en création continue, l'observateur en vient à admettre — comme FORCE *de l'ordre*, l'antagonisme, l'« *antinomie* » et ce mouvement dialectique qui en résulte, — et comme FORME ET PRINCIPE *de cet ordre*, la loi sérielle, la « *série* », ce processus organique et organisateur.

Ayant ainsi pris force par le mouvement dialectique, l'ordre prendrait forme par la « *série* »... « cette loi suprême qui gouverne la nature, donne la forme à nos pensées, redresse nos jugements et constitue la science ». « Elle peut être ainsi définie » intellectuellement, comme « l'*intuition synthétique dans la diversité*, la *totalité dans la division* » *(Création de l'Ordre*, n° 300*)*.

Dès lors, « découvrir une série c'est apercevoir l'unité dans la multiplicité, ce n'est pas créer l'ordre en vertu d'une prédisposition de l'esprit, c'est se *mettre en sa présence*, et par l'éveil de son intelligence, en percevoir l'image » (n° 254).

Par suite, la série apparaît comme la découverte, dans une « totalité déterminée » constituée d'une pluralité dialectique d'éléments antinomiques, d'une UNITÉ PLURALISTE, qui la traverse et la fait participer à la formation d'un ordre progressif. Le concept d'unité n'est autre alors, dans l'esprit

de l'observateur, « que l'intuition de la série ». L'esprit distingue en effet « d'abord une *totalité déterminée*, puis dans cette totalité, il reconnaît des parties et acquiert le principe de *pluralité* » qui n'est autre que la traduction dans l'esprit d'un pluralisme réel, « enfin saisissant le rapport d'identité qui les unit..., elle arrive au concept d'*unité* » et à la perception d'un ordre pluraliste (n° 341).

Ainsi, le monde matériel, l'esprit, l'homme, la société sont-ils, dans le principe même de leur constitution, une unité pluraliste, un antagonisme discipliné, organisé, « sérié ».

« *Otez l'antinomie, le progrès des êtres est inexplicable. Otez la série, le monde n'est plus qu'une mêlée d'oppositions terribles.* » (*Création de l'Ordre*, p. 396.) L'antinomie est la source de la société et de la liberté tant individuelle que collective.

C'est le JEU *que permet l'antagonisme* de ces facultés qui permet à l'homme ce « composé de puissance », la maîtrise de ce jeu qui devient ainsi LIBERTÉ (cf. *Justice, conscience et liberté contradictions économiques*, ch. XI).

C'est le jeu des forces collectives qui permet la liberté des personnes collectives.

Ainsi, précise Proudhon, « *ce qui rend la société possible* est, à mes yeux, la même chose que ce qui rend la liberté possible : *l'opposition des puissances* » (*Justice*, t. III, p. 212).

Dès lors, toute résolution de ces antinomies vitales, toute « SYNTHÈSE » qui prétend confondre les deux éléments qui composent le couple antinomique, base de toute chaîne dialectique, est-elle, soit *artificielle*, soit *mortelle*, *procédé factice*[1] *ou processus* « fatal ».

Ainsi « *les termes antinomiques ne se résolvent* pas plus que les pôles opposés d'une pile électrique ne se détruisent... ils sont la cause génératrice du mouvement de la vie, du progrès... Le problème consiste à trouver, non leur fusion — ce qui serait

1. En 1843, dès la *Création de l'Ordre*, donc avant tout contact avec Marx, Proudhon, contrairement à l'affirmation de ce dernier qui prétendait l'avoir « infecté d'hégélianisme », critique le système hégélien qu'il connaît déjà fort bien : « La synthèse, écrit-il, ne détruit pas réellement la thèse et l'antithèse, le système de Hegel n'est qu'un artifice de langage. » (*Création de l'Ordre*, ch. III, n[os] 283 et s.)

la mort — mais leur équilibre, équilibre sans cesse instable, variable selon le développement même des sociétés » (*Théorie de la propriété*, Éd. Lacroix, p. 52).

« L'antinomie ne se résout pas. Là est le vice fondamental du système de Hegel » (*Justice*, Les biens) qui n'a pas compris que « *l'antinomie* ne fait qu'exprimer *un fait* et s'impose impérieusement à l'esprit ».

En faisant intervenir artificiellement un troisième terme qu'elle croit faire provenir de la fusion des deux termes du couple antinomique, cette dialectique conduit sur le terrain politique et social « à l'absolutime gouvernemental, à la prépotence de l'État, à la subalternisation de l'individu » (*Guerre et Paix*, Éd. Dentu, p. 162), et sur le terrain philosophique, « à la négation de la liberté » (*Justice*, 9e étude).

A l'observateur de la réalité physique, psychique, sociale, il apparaît donc que le couple antinomique ne peut être réduit en un troisième terme, ce qui supprime toute possibilité de liberté et de vie. « Les termes se *balancent* soit entre eux, soit avec d'autres termes antinomiques », mais « une balance n'est pas une synthèse » (*Justice*, Les biens), c'est un *équilibre dynamique*, un BALANCEMENT, une équilibration de ces deux termes dans leur marche antinomique naissant *de leur opposition synchrone et de* « *leur action réciproque* » (*Pornoc.*, Éd. Lacroix, p. 123).

Ainsi l'antinomie, la chaîne des antinomies, la pluralité antinomique apparaît-elle comme la loi d'existence et de développement de toute vie, de tout organisme, qu'il soit végétal ou animal, individuel ou social : « QUI DIT ORGANISME DIT COMPLICATION, écrit Proudhon avant Teilhard. QUI DIT PLURALITÉ DIT CONTRARIÉTÉ, INDÉPENDANCE » (*Théorie de l'impôt*, p. 234). Mais « de même que la vie suppose la contradiction, la contradiction à son tour appelle une force organisatrice » (*Solution du problème social*, p. 93). Il y a au sein même des conflits « une force organisatrice » (*Justice*, t. III, p. 256). Cette FORCE ORGANISATRICE, *c'est l'œuvre de la* « *série* ».

Deux espèces de séries dominent pour Proudhon le monde social :

— la SÉRIE POSITIVE DU TRAVAIL, l'*ordre économique productif*

qui crée une *unité d'association* en catalysant *les solidarités*, pôle positif du couple antinomique qui en constitue le facteur d'*union intérieure*;

— ou la SÉRIE DE LA GUERRE, *ordre destructif* qui engendre une *unité de compétition* en magnétisant les antagonismes, pôle négatif du couple antinomique, qui en constitue la *contradiction interne.*

C. — Une méthode inductive et pragmatique.

En l'homme, pour Proudhon, « l'entendement comme la conscience semble constituer aussi des catégories sérielles qui embrassent toutes les antinomies » de l'être, (cf. lettre du 17 janvier 1862 (*Correspondance*, t. XI, pp. 349-350).

Mais en fait, « la série n'est pas une forme de l'entendement, amorphe de sa nature. Elle est d'abord une *impression de la réalité sur l'entendement* » (*Création de l'Ordre*, n° 590).

La « SÉRIE » est avant tout « RÉELLE ». Dans le monde minéral, végétal, animal, humain, social, elle exprime une force associative « qui résiste... et se brise », et se désintègre ou se décompose « plutôt que de se soumettre à aucune métamorphose » (*Création de l'Ordre*, n° 361).

Ainsi, « d'après cette THÉORIE IDÉO-RÉALISTE, la réalité de l'être irait en croissant du minéral au végétal et du végétal à l'animal et à l'homme : elle *atteindrait son maximum dans la société*, la chose à la fois la plus libre et qui souffre le moins l'arbitraire de ceux qui la gouvernent » *(id.)*.

On voit ici transparaître, par cette théorie idéo-réaliste, au centre même de la dialectique sérielle, cet axiome du réalisme social de Proudhon : la société économique se décompose ou dégénère si elle n'est pas constituée selon ses lois sociologiques, selon la loi sérielle du travail.

Mais il peut y avoir une catégorie de « SÉRIES IDÉELLES ». « En vertu de l'activité propre de l'entendement, elle est en certains cas une *création opérée par l'esprit à l'image de la nature* » (*Création de l'Ordre*, n° 590).

C'est par ce procédé d'une schématisation « idéelle », opérée

à l'image de la réalité, d'une « *logique* » *formelle copiée sur la* « *logique* » *réelle du monde*, que la dialectique sérielle de PROCESSUS CRÉATIF EFFECTIF PEUT DEVENIR UNE MÉTHODE EFFICIENTE.

C'est ainsi que se calquant sur la démarche spontanée du développement socio-économique de la société, elle pourra en acquérir l'intelligence et la maîtrise, et en devenir la méthode.

Alors, l' « *antinomie* » devient la *marche d'une* « *logique* » qui procède, à l'image de la réalité, par la « contradiction » et par le « balancement » antinomique.

« La *série idéelle* étant (alors) un *calque de la série réelle*, paradigme authentique de l'intelligence » (n° 590), devient *l'unité de cette logique*, la loi qui rassemble la chaîne des antinomies en un ensemble harmonique.

Dès lors, décalque de la réalité, « la *dialectique* est proprement *la marche de l'esprit, d'une idée à l'autre, à travers une idée supérieure, une série* » (*Contradictions économiques*, ch. IX).

Cette marche sera d'autant plus une représentation réelle d'un processus fidèle que l'IDÉE sera fidèle à ce qu'elle est dans son origine : UN RAPPORT *dégagé d'une action.*

En effet, « *toute idée naît de l'action* et doit retourner à l'action sous peine de déchéance pour l'agent ». C'est pourquoi cette marche des idées enfantées par copie du processus réel, cette dialectique sérielle dégagée du processus créatif du travail dans la société, ne doit cesser de *se* « *réincarner* » *dans ce travail.*

« Cela signifie, enchaîne aussitôt Proudhon après le passage cité, que toute connaissance a priori est sortie du travail et doit servir d'instrument au travail. » *(Justice.)*

Ainsi, dans cette optique pragmatique, « tout ce que l'observation révèle est loi de la pensée... Il est donc vrai de dire que les *choses sont les types des idées* » et dans cette optique, dans cette optique seulement, qu'elles apparaissent aussi, en quelque sorte « comme des idées réalisées ».

Ainsi, la dialectique sérielle se découvre-t-elle comme une MÉTHODE « IDÉO-RÉALISTE » qui s'oppose au matérialisme comme à l'idéalisme. « La théorie sérielle, écrit Proudhon... c'est par elle que nous réfutons l'idéalisme. » (*Création de l'Ordre*, n° 358.)

Car l'idéalisme crée *des séries artificielles* sans rapport avec la réalité. Dès lors, ce ne sont plus « DES IDÉES » au sens pragmatique que leur donne Proudhon, mais des mythes, des « chimères » ou, dans le langage proudhonien, « DES IDÉOMANIES ».

« La série artificielle est funeste, lorsqu'au lieu de se présenter comme auxiliaire de la série naturelle, elle la méconnaît et prétend en usurper le rôle. Alors la nature, en lutte avec le génie de l'homme, l'écrase de ses propres œuvres, la science déraisonne, l'industrie est stérile, l'art grimace, le despotisme s'empare de la société jusqu'à ce que l'arbitraire de l'homme cède à la nécessité » (*Création de l'Ordre*, nº 233), c'est-à-dire, selon cette optique, à ce qu'il obéisse, pour développer ses actions libres, aux lois de sa nature.

A l'inverse, les séries idéelles, calque des séries réelles, sont en quelque sorte un « *complément de la création* » (nº 359), « une création continuée », « une création opérée par l'esprit à l'image de la nature » (nº 590) [1].

1. Cette dialectique sérielle, lors de son exposition dans la *Création de l'Ordre*, fit une impression profonde dans les milieux philosophiques et socialistes allemands et russes. Elle eut « une fortune considérable », note A. Cuvillier (préface *Création de l'Ordre*, Éd. Rivière, p. 28). Elle eut notamment une influence très importante sur trois hommes dont la pensée exerça une action dominante : Marx, Grun et Herzen. Pour Grun, la *Création de l'Ordre* est « son livre (de Proudhon) le plus riche et le plus savant ». Par sa dialectique sérielle « il a compris la négation de la négation... cette vérité colossale où mille crânes français ont trouvé leur Waterloo » (*Die sociale Bewegung in Frankreich*, pp. 449 et 404). Ainsi il égale pour lui les plus grands philosophes allemands. Pour Marx, (pour lequel Grun cet autre docteur en philosophie fut, en Allemagne, le grand rival socialiste, et en France l'homme qui fut à l'origine de la brouille Proudhon-Marx), « ce qu'il y a de plus intéressant dans le livre de Proudhon, de la *Création de l'Ordre dans l'humanité*, c'est sa dialectique sérielle, l'essai de donner une méthode de la pensée, par quoi la pensée indépendante est remplacée par l'opération de la pensée » (*Idéologie allemande*, écrite en 1845 et publiée en 1938).

Pour Herzen, qui le répandra dans toute la Russie, ce livre « est un phénomène extrêmement remarquable... Il résout (les) antinomies par des séries... par la raison dialectique qui conçoit la synthèse comme la réalité » (*Journal*, Éd. de Genève, pp. 270-271).

D. — Le travail social et la dialectique sérielle.

Le TRAVAIL, action des hommes en société sur la matière, constitue, quant à lui, l' « idéo-réalité » par excellence, la SÉRIE-TYPE, celle qui rassemble en elle des séries réelles et des séries idéelles. Il est « *la série s'incarnant dans la société économique* », la source même de la constitution sociale.

« *Toutes les lois, formes, puissances de la série, trouvent dans le travail, leur application.* » (*Création de l'Ordre*, n° 595.)

Par sa nature idéo-réaliste, il constitue la puissance organisatrice de l'économie sociale. Car, « en fait, l'*industrie humaine* consiste dans le maniement des réalités sériées » et « dans la *substitution* de séries idéelles aux séries naturelles de corps » (n° 595).

Organiser le travail, c'est « former la série sociale des travailleurs » selon les lois organiques du travail. « Organiser la société (économique), c'est décrire (selon ces lois) une série réelle et individuelle tout ensemble » (n° 596).

Mais la loi organique du travail, la loi sérielle de l'économie demeure une loi de classification, d'organisation, la *forme et le principe de l'ordre* productif. Elle n'en est point *la force et le moteur.*

Si elle *traverse et discipline* le mouvement dialectique des antinomies, des contradictions économiques qui opposent les éléments de la société économique, elle *en respecte le dynamisme*, source de toute production et de tout mouvement.

Dans sa marche antinomique, « la société (économique), écrit familièrement Proudhon dans ses *Carnets intimes*, se balance ainsi sur elle-même... comme la marche consiste pour ainsi dire dans ce balancement alternatif sur les deux pieds, et tend toujours à tomber... avant de se résoudre en progrès, ainsi la société... » (*Carnets*, Éd. Rivière, 4 septembre 1846, vol. I, p. 376.)

Dans l'application de la dialectique sérielle à la société économique, on conçoit donc que la notion d'équilibre dynamique interviendra dans cette maîtrise de la réalité comme une synchronisation à la fois particulière et générale de tous les mouvements, chaque dérèglement antinomique risquant d'engendrer par contagion un antagonisme général.

Dès lors, l'effort volontaire tant individuel que collectif (effort qui n'est à un certain point de vue que la libre application de la loi sérielle érigée en moteur des révolutions permanentes) devra sans cesse tendre d'une part à organiser en « loi de classification et de progression », en principe d'équilibre et de justice, la série générale positive dont le travail révèle le principe naturel, et d'autre part à convertir la série négative de la guerre en compétitions économiques [1] et en « luttes d'industries », en « paix émulative [2] » pour éviter le risque d'une désintégration générale dont la vision hante Proudhon.

On comprend alors comment dans le plan de l'économie, la dialectique sérielle [3] apparaît comme la dynamique de cette sociologie économique, dont la théorie de l'être collectif serait la statique. Le droit économique mutualiste devra traduire, dans son pluralisme dialectique, cette double optique d'une même réalité.

1. « Afin d'assurer la paix, tenir les énergies sociales en lutte perpétuelle. » *(Justice.)* « Dans une société bien ordonnée les forces ne luttent que pour se reconnaître, se confirmer, se contrôler et se classer. » (*Guerre et paix*, p. 132.)

2. La *Guerre et Paix*, Éd. Rivière, p. 483 et p. 438.

3. Cf. également l'influence de la dialectique sérielle sur Gambetta. « La série, telle était sa pensée directrice, disons le mot, sa marotte. Il faut sérier les questions. Combien de fois la formule s'est épanouie sur ses lèvres... Gambetta nous parla alors de Proudhon et de son livre : *De la création de l'Ordre dans l'humanité;* c'est là, nous dit-il, que j'ai trouvé les plus clairs développements de l'idée de série. » (« La philosophie de Gambetta », par Deluns-Monteau, *Rev. pol. et parlem*, 1897, t. I, pp. 263 et 264.)

Pour Proudhon, « chaque science est un mode particulier de sériation, une variation de la loi sérielle » (*Création de l'Ordre*, n° 301). Il est curieux de constater d'une part comme la théorie de la particule et de l'antiparticule constitue en physique moderne une confirmation de la théorie proudhonienne de l'organisation antinomique du monde, et d'autre part l'usage de plus en plus poussé que l'on fait de la notion de série, tant dans la chimie (la série des composés), que dans la physique appliquée (le montage en série, montage électrique constitué d'une succession de pôles plus et moins), et surtout dans le domaine des techniques statistiques économiques et de l'économétrie (« la méthode de sériation », la série et « le pluralisme fonctionnel » de Waguemann, etc.) et dans celui des mathématiques pures (« la théorie des séries »).

Chapitre III

UN DROIT ÉCONOMIQUE

Ce que Proudhon entend par *droit économique* est à l'opposé des conceptions traditionnelles du droit. Il ne s'agit nullement d'une acception courante du droit envisagé comme une discipline unitaire, régie par des principes propres et s'exprimant en une série de règles autoritaires qui dominent et s'imposent de l'extérieur aux sujets de droit, en en fixant et en rationalisant d'une façon permanente les rapports et les obligations.

Cette conception fortement ancrée dans les esprits qui fait du droit une entité unitaire, transcendante, autoritaire, fixe, permanente, à la fois idéalisée et rationalisante, est exactement l'inverse de la conception proudhonienne.

Elle en est aussi éloignée que la conception abstraite et figée d'une justice juridique (qu'implique la conception traditionnelle du droit) l'est de la justice proudhonienne, cette justice concrète, vivante, sous-jacente à toute sa conception d'un droit économique.

§ 1. Un droit « sociologique ».

Si l'on voulait la qualifier d'un mot, il faudrait dire qu'il s'agit avant tout d'une conception *sociologique*, sans oublier toutefois qu'elle découle d'une sociologie économique, étroitement liée dans le contexte de l'économie, à une comptabilité économique.

Ce droit économique est pour Proudhon la troisième partie d'une véritable science économique.

C'est du croisement d'une sociologie économique et d'une comptabilité économique qu'il résultera.

C'est grâce à ses observations sociologiques et comptables qu'il entend en montrer la réalité concrète et les éléments spontanés. C'est dans ces éléments qu'il prétend découvrir les conditions naturelles d'un équilibre.

C'est de ces réalités socio-économiques qu'il attend — grâce à leur institutionnalisation et leur organisation non hiérarchique — l'émergence d'une loi d'équilibre, d'une « équilibration » dynamique s'exprimant et se développant sous les formes d'un droit souple, pluraliste et relatif.

Dès lors, ce droit économique apparaît comme l'expression d'un *mutuellisme économique* se présentant conjointement — comme un *principe* permanent d' « équilibration » et d'organisation (« le principe de la mutualité ») — comme une *action institutionnalisante* traduisant, régularisant et protégeant en institutions ouvertes et évolutives (« les institutions mutuellistes ») la vie des groupes et les réalités socio-économiques, et enfin comme un *droit pluraliste* (« le droit relatif et mobile de la mutualité [1] ») exprimant les relations vivantes et les rapports dynamiques des forces et des groupes constituant l'économie et la société économique.

Ces prémisses permettent de comprendre comment pour Proudhon ce mutuellisme, et le droit économique qui en découle, s'intègrent à la science économique et en constituent la troisième partie.

Le travail « considéré *objectivement* » dans ses produits a constitué pour Proudhon la première partie de l'économie politique. De l'analyse de celle-ci il a tiré une théorie de la valeur-travail et les éléments constituants d'une comptabilité économique.

Le travail « considéré *subjectivement* » dans l' « organisation », dans la fonction du travailleur et dans la société économique lui est apparu comme la deuxième partie négligée de la science économique. Il en a dégagé sa théorie de l'être collectif et l'a

1. *Révolution sociale.*

considéré comme l'expression d'une sociologie économique.

Le travail « considéré *synthétiquement* » dans sa nature à la fois *objective et subjective*, dans les produits et les instruments de travail et dans les fonctions de la société économique se révèle alors comme la troisième partie de l'économie politique, celle qui touche aux problèmes « de l'administration et de la répartition » économiques.

Comme telle, elle se présente donc « comme la synthèse des deux premières divisions d'après les données fournies par les théories des valeurs et de l'organisation, et a rapport à la science du droit [1] ».

Quelles données ressortent de la production considérée sous l'angle de la valeur-travail et d'une comptabilité économique? Celles de la nécessité scientifique d'une balance comptable permanente. C'est elle qui fournira à un droit économique les bases comptables d'un *droit de répartition*, première partie de ce droit économique.

Quelles tendances naturelles se dégagent de l'étude de l'organisation de l'homme et des groupes travailleurs lorsqu'on les envisage sous l'optique d'une théorie de la force collective et d'une sociologie économique? Celle de la possibilité pratique d'une « balance » sociologique, d'une équilibration réciproque et évolutive des groupes et des forces économiques. C'est elle qui fournira au droit économique, les bases sociologiques d'un *droit d'organisation* qui constitue la deuxième partie de ce droit économique.

Ainsi, c'est donc un même principe d'équilibre qui semble se dégager des deux premières parties de l'économie dont le travail constitue à la fois le lien, l'axe et la matière : balance comptable, balance sociologique, équilibration des biens et services, équilibration des groupes, apparaissent à Proudhon comme deux applications (l'une, sur le plan physique, matériel, du travail économique, l'autre sur le plan organique, social de ce même travail), d'une loi naturelle tendant à constituer un équilibre ou plutôt une équilibration.

1. *Création de l'Ordre*, ch. IV.

Par rapport aux *lois élémentaires* de l'antagonisme et de la solidarité, celle-ci se révèle comme une *loi organique* qui en permet l'équilibre dialectique, le balancement.

C'est le travail, force associative et organisatrice, série attractive englobant le couple antinomique, qui permet le dégagement de ce rapport d'équilibre.

C'est par le travail (à condition qu'il ne soit point aliéné, qu'il traduise « une liberté efficiente ») que ce rapport d'équilibre devient principe intelligible, c'est-à-dire « réciprocité » et loi consciente, c'est-à-dire « justice ». Celle-ci peut alors se traduire en « droit réel ».

Ce droit réel, le principe de la mutualité en exprime la réalité permanente dans des institutions ouvertes, incarnation de groupes sociaux évolutifs, et dans un pluralisme juridique, expression vivante d'un droit mobile et relatif.

Ayant ainsi « bouclé » la relation fonctionnelle qui unit ce droit économique à sa sociologie économique et à sa comptabilité économique, on comprend alors pourquoi pour Proudhon ces trois grandes divisions forment trois séries engagées intimement l'une dans l'autre (*Création de l'Ordre*, ch. IV, n° 383).

En effet, ce droit ne sera pas une science juridique qui transcende les réalités socio-économiques et les règles autoritairement, mais une *technique* immanente à celle-ci, destinée à susciter l'émergence et à canaliser l'évolution d'un rapport naturel d'équilibre, d'une tendance à l'équilibration, d'un « droit » spontané que l'économie implique dans sa structure antinomique. « Chaque force, écrit Proudhon dans *La Guerre et la paix*, porte son droit en elle-même » (Éd. Rivière, p. 133), même l'homme qui sous un certain angle apparaît comme « un composé de puissance ».

« L'économie politique » — croisement de forces physiques et de forces sociologiques — « donne naissance à un droit nouveau qu'il s'agit de reconnaître et de constituer » (*id.*, p. 463).

Dès lors, l'économie politique se compose de deux branches fondamentales : « *La description des forces économiques en dehors du droit et leur régularisation par le droit* » (*Théorie de la propriété*, ch. X).

Lorsque l'économiste a analysé les phénomènes économiques, « dégagé des moyennes, établi une balance » comptable de l'économie, lorsqu'il a observé les forces économiques, dégagé les rapports des groupes économiques, établi la possibilité d'une balance sociologique, sa tâche n'est point terminée, il doit voir dans ces tendances dégagées « l'indice d'une construction scientifique à opérer » (*Justice*, Les biens).

Dès lors, à l'aide des « matériaux dégagés de l'expérience », il doit organiser « un droit économique » qui exprime et régularise ce rapport d'équilibre, ce droit spontané que décèle, malgré les aliénations des forces et les appropriations abusives, l'étude des phénomènes et des forces économiques.

« C'est, écrit Proudhon, ce que j'appelle avec plus ou moins d'exactitude l'application de la justice à l'économie. »

En fait, cette justice n'est elle-même que l'application constante et généralisée d'une loi d'équilibre décelée dans le jeu même des forces et des phénomènes socio-économiques.

Ainsi conçue, « la justice, explique-t-il, ne méconnaît pas les faits économiques, elle ne les travestit pas pour son usage. Elle ne leur impose pas de loi étrangère, elle se borne à en constater la nature variable et antinomique. *Dans cette antinomie, elle saisit une loi d'équilibre* ».

Et de cette loi d'équilibre semblable à elle (puisqu'elle en est en fait l'application consciente), elle « fait un principe pratique, une vérité générale pour la société, une obligation » (*Justice*, Les biens).

Et Proudhon, pour nuancer sa pensée, ne craint pas de répéter : « La justice appliquée à l'économie n'est autre qu'une balance perpétuelle ou, pour m'exprimer d'une manière plus exacte, la justice, en ce qui concerne la répartition des biens, n'est autre chose que l'obligation imposée à tout citoyen et à tout État de se conformer à la loi d'équilibre qui se manifeste partout dans l'économie et dont la violation accidentelle ou volontaire est le principe de la misère : *...l'économie sociale est un vaste système de balances* » *(id.)*.

***

Dès lors, « la justice... en tant qu'elle s'applique aux choses du travail, de l'industrie et de l'échange » n'est autre « que le droit économique » (la *Guerre et* la *Paix*, Éd. Rivière, p. 341).

Il y a ainsi un *engendrement respectif de la justice par le travail et du droit par la justice :* le travail est la « FORCE » qui engendre les rapports socio-économiques et les soumet à sa loi d'équilibre. La justice économique est la « FORME » mobile qui traduit constamment cette formulation, cet équilibre de justice.

Cette justice et ce droit économique naissent donc spontanément des rapports socio-économiques engendrés par le travail envisagé comme un processus créatif basé sur les relations homme-matière-société.

Dès lors, cette justice économique sera une « LOI-RAPPORT » traduisant la coordination des ensembles socio-économiques, et non une « LOI COMMANDEMENT » (cf. Jean Lacroix, *Itinéraire spirituel :* Proudhon et la souveraineté du droit, Éd. Bloud et Gay, p. 78) édictée par une autorité hiérarchique.

De même, le droit économique ne sera pas un DROIT-FICTION de nature individuel attribué à un sujet abstrait, mais un DROIT-FONCTION de nature essentiellement sociale, résultant concrètement des rapports réciproques des éléments constituant la société économique (personnes individuelles et collectives) et des fonctions remplies par eux.

Cette justice économique se traduira donc en principe de mutualité, expression consciente et maîtrisée d'une réciprocité de fait, et ce droit économique traduira un « DROIT SOCIAL » (cf. *L'Idée de droit social*, G. Gurvitch, Éd. Sirey) qui sera aussi bien un *droit social personnalisé*, fonction d'un travailleur individuel, qu'un *droit social sociétaire*, fonction d'une collectivité travailleuse.

Tout comme cette justice dont il émane, ce droit économique, ce droit social existe à l'état spontané à l'intérieur de la société économique par le jeu même des éléments qui la constituent et de la réalité collective qui s'exprime dans ces

rapports. Ainsi ce droit économique existe-t-il embryonnairement dès lors que, sous l'effet du travail, il y a société de fait, et donc rapport réel, et donc justice en puissance, et donc *droit spontané*. Ce droit est alors un « *droit inorganisé* », juridiquement un droit sans cesse aliéné par les actions hiérarchisantes, mais un droit qui vit *organiquement*, qu'engendre la réalité même des rapports sociaux. Nous avons déjà souligné que pour Proudhon, « d'après la science nouvelle, l'homme, qu'il le veuille ou non, est partie intégrante de la société, qui, antérieurement à toute convention, existe par le fait de la division du travail et par l'unité de l'action collective ». Dès lors, enchaîne-t-il, « *les lois concernant la production, la répartition, l'administration*... (de la société économique) *résultent objectivement des rapports qu'engendre ce double fait et indépendamment de la volonté et de la connaissance de l'homme* » (*Création de l'Ordre*, nº 572). C'est l'erreur des théories nominalistes de ne pas « reconnaître ce principe *antérieur aux conventions et aux contrats, niant ainsi l'objectivité du droit* » (*Mélanges*, III, Éd. Lacroix, p. 144). Découvrir ce droit spontané doit être l'objectif; une convention ou une loi qui ne le respecte pas finit par devenir lettre morte. « *Une loi ne s'invente pas, elle se découvre.* Les prescriptions du code sont lettre morte là où elles sont en opposition avec les faits et les lois. » (*Manuel d'un spéculateur*, Éd. Garnier, p. 204.)

Les lois de l'économie sociale que révèlent une comptabilité économique et une sociologie économique existent donc par elles-mêmes. « *Les lois de l'économie sociale sont indépendantes de la volonté de l'homme, du législateur.* » Elles émanent des rapports qui naissent dans la société du travail. « *Notre privilège est de les reconnaître, notre dignité d'y obéir.* » (*Révolution sociale*, Éd. Garnier, p. 255.) Cette obéissance est une *obéissance libératrice*, une maîtrise de son propre milieu puisque c'est la reconnaissance d'une loi que l'on a *préalablement suscitée* en tant qu'élément constituant et *actif* de la société économique, ce « travailleur indivis », ce « législateur indifférencié », immanent à chacun de nous.



Ainsi, par le seul effet des lois du travail et de leurs conséquences socio-économiques (division du travail impliquant échanges, force collective impliquant association), il y a donc, indépendamment de toute convention ou loi, UNE SOCIÉTÉ RÉELLE, UNE JUSTICE LATENTE, UN DROIT SPONTANÉ.

Ce droit économique que Proudhon considère comme la troisième partie d'une socio-économie doit être entendu comme nous l'avons déjà souligné comme un mutuellisme économique. Ce *mutuellisme économique* apparaît alors comme l'expression consciente et organisée de ces *trois aspects d'un même fait social préexistant : la société réelle, la justice immanente à celle-ci, le droit spontané et vivant qu'elle suscite.* En effet, souligne Proudhon, « société, justice, égalité, sont trois termes équivalents, trois expressions qui se traduisent » (*Premier mémoire*, Éd. Rivière, p. 309). Aussi la constitution de ce droit économique apparaît-elle comme un *passage de l'organique à l'organisation, de l'existence à la conscience, de la spontanéité à la volonté. Il y aura donc passage d'une société réelle à une société institutionnelle, d'une justice naturelle à une justice mutuelle, d'un droit-rapport à un droit-fonction.*

Cette institutionnalisation des réalités sociales qui sécrètent le droit économique va se traduire par l'émergence effective et la libération de tous les éléments constituant l'organisme économique, organisme et éléments que méconnaît ou mutile une organisation purement politique.

L'institutionnalisation, la « constitution sociale » de la société va aboutir à reconnaître la réalité et l'autonomie de la société économique par rapport à la société politique et à la doter d'une organisation indépendante de celle de l'État. *Cette réalité, cette existence autonome de l'organisme économique* que Proudhon avait décelée, dans ses conséquences, par une comptabilité économique, et saisie, dans son fonctionnement, dans une sociologie économique, et notamment par son travaillisme historique, il va en faire *l'existence et l'indépendance juridiques d'un être collectif, sujet de droit.*

Et ces *passages d'organismes sociaux en personnes collectives organisées vont s'accomplir à tous les niveaux de la société économique.* Car la société économique, « ce travailleur à mille bras », ne saurait arriver à une existence libre si ses bras, ses membres dont dépendent sa vie et son existence ne participaient à cette libération.

Dès lors, la réalité sociale de l'entreprise-atelier doit aussi être reconnue juridiquement et se constituer en une communauté de travail, un être collectif qui a son droit et son autonomie. Par le même fait, la fonction du travailleur doit devenir une réalité institutionnelle qui, en obéissant aux caractères sociologiques de cette *fonction*, garantit la *liberté efficiente* (respect de la personnalité) et la *responsabilité concrète* du travailleur (respect de la participation).

De même que le passage de ce droit-rapport à ce droit-fonction, le passage d'une justice naturelle à une justice mutuelle, c'est-à-dire d'un *rapport d'équilibre à une réciprocité et d'une sociabilité de fait à un principe de mutualité*, se traduira également à *deux niveaux :* chez les travailleurs personnels et dans les êtres sociaux que sont les collectivités travailleuses.

Dans la MENTALITÉ des personnes tant collectives qu'individuelles, il devra y avoir *passage d'un instinct social à une conscience sociale*, ce qui implique, pour les personnes collectives, la *mutation d'une force collective en un effort collectif*, et pour les personnes individuelles, d'un instinct, *d'un culte primaire de la justice en une culture de cette justice.*

Et par cette culture, s'effectue un dernier passage : celui d'une morale abstraite en une « *philosophie du travail* » qui, pour être *une* « *philosophie pratique* » *du métier*, demande avant tout une *pratique approfondie de ce métier*, une éducation concrète et plénière sur le travail, une « *capacité* ». Ainsi, pour qu'au niveau des mentalités la justice économique passe d'*un rapport saisi et subi instinctivement à un principe de mutualité éprouvé et appliqué consciemment*, il faut que le droit économique fasse appel à une ÉTHIQUE PERSONNELLE ET COLLECTIVE qui s'intègre en fait à une CULTURE PROFESSIONNELLE COMPLÈTE.

Du culte à la culture, de la force à l'effort, de la puissance à la capacité, Proudhon entend prouver par cette progression que la *constitution d'une science sociale*, ne fût-elle qu'économique, *implique celle d'une conscience sociale*.

Une organisation mutualiste s'inspirant des *structures* réelles, un principe mutualiste s'appuyant sur les *mentalités* pour les convertir en esprits conscients : cette mutation de réalité sociologique en réalité juridique serait incomplète si ces structures et ces mentalités n'étaient envisagées dans les *rapports* qu'elles suscitent : un DROIT MUTUALISTE s'appuiera *sur ces rapports naturels* pour les transformer *en des relations fonctionnelles*.

Ces relations juridiques traduiront « synthétiquement » des rapports *matériels* de travailleurs à produits et des rapports *sociaux* entre travailleurs personnels ou collectifs. Ainsi apparaissent-elles à cet égard comme les *résultantes* d'une comptabilité économique et d'une sociologie économique. Dès lors, c'est sous l'aspect d'une conjonction de *relations comptables* et de *relations sociologiques* qu'elles s'expriment. On comprendra donc pourquoi, selon les développements, ce droit économique prend dans l'œuvre proudhonienne, tantôt l'aspect d'un *droit comptable* « qui, souligne Jean Lacroix, fait consister la justice dans une stricte comptabilité de justes comptes entre égaux » (ouvrage cité, pp. 74 et 75) : « Parlez-moi de droit et d'avoir, seul critère à mes yeux de la justice » (*Contradictions économiques*, t. I, p. 258), soit sous l'aspect d'un *droit sociologique;* et « la jurisprudence » apparaît alors comme « l'art de trouver l'équation des antinomies sociales » (Lettre à Beslay, 27 août 1856, cf. Gurvitch, ouvrage cité, p. 375). En fait, comme il le précise dans la *Création de l'Ordre* où il donne l'articulation de ces trois parties de sa sociologie, la troisième partie de l'économie qui a rapport à la science du droit est *comme la synthèse des deux premières divisions*, le dégagement des règles du juste et de l'injuste d'après les données fournies par la théorie des valeurs » (rationalisée dans une comptabilité économique) « et de l'organisation » (traduite en une sociologie économique) (*Création de l'Ordre*, n° 380).

Arrivés à ce point, nous quittons déjà la philosophie de ce droit économique, que nous avons tenté d'exposer systématiquement, pour aboutir à ses traductions pratiques. Avant de passer à celles-ci il convient d'insister sur le fait que la constitution de ce droit économique organisé n'est pas faite pour remplacer le droit économique spontané, mais pour en faciliter l'expression généralisée. Car la source du droit économique est dans la société économique réelle et dans ses éléments constituants et non dans l'organisation institutionnelle qui n'en est que le « lit canalisé ». Dès lors que cette société est vivante et évolutive, les rapports changent et donc le droit qu'elle sécrète. Par voie de conséquence ce droit traducteur doit être relatif, et mobile (« le droit relatif et mobile de la mutualité », *La Révolution sociale*).

***

Comment effectivement va s'exprimer ce droit économique?

Quelles vont être dans les différents domaines économiques ces diverses manifestations pratiques et à quel type de structure aboutit-il?

Ces deux questions nous conduisent maintenant à tenter d'exposer systématiquement, après les principes de ce droit économique, ses applications pratiques.

§ 2. Un droit « contractuel ».

L'expression pratique de ce droit économique *n'est pas la loi mais la convention, le contrat* (le terme de quasi-contrat employé par Proudhon dans son *Principe fédératif* prêterait moins à confusion).

Ce contrat n'est *pas le contrat individualiste* du Code civil, *ni le « contrat social »* à la Rousseau, contrat qui crée le droit et la société et qui résulte du consentement volontaire de chacun. Il s'agit d'un CONTRACTUALISME SOCIOLOGIQUE. Ces contrats collectifs, ces conventions collectives sont en fait, comme l'a

5

si bien précisé G. Gurvitch, « *des actes-règles... des procédés techniques de constatation formelle d'un droit préexistant* qui rend justement valables les conventions elles-mêmes » (ouvrage cité, p. 355).

Ces *conventions collectives* ont, comme le souligne Jean Lacroix, « pour seul but de dégager et de reconnaître une loi immanente qu'elles ne créent pas, mais constatent. Il ne s'agit pas de tirer un droit du néant mais de découvrir un droit existant, *déjà latent dans la société.* Ainsi, recommande-t-il, le contrat ne saurait être l'ORIGINE DU DROIT, mais seulement son INSTRUMENT » (ouvrage cité, p. 77).

Le *statut,* la *coutume,* le *contrat-convention,* la *pratique des tribunaux arbitraux* seront les moyens formels de dégager et d'harmoniser ce droit objectif, tandis que ses sources en demeureront la société économique et que ses éléments constituants seront reconnus comme institutions juridiques.

On a rapproché cette théorie proudhonienne du droit de théories de juristes modernes comme celles d'un Duguit, ou d'un Hauriou (théorie institutionnaliste du droit). En fait, ce rapprochement n'est pas fortuit. Hauriou a reconnu en Proudhon son maître (Gurvitch, ouvrage cité, pp. 48 et s.) et la pratique des conventions collectives qui se sont développées à partir de 1936 trouve son origine dans la pensée proudhonienne.

Dès lors, pour Proudhon, comme il l'exprime dès la *Création de l'Ordre,* cette loi-contrat « est l'expression... des rapports qui naissent entre les hommes du travail de l'échange » et la société économique organisée « est *l'organisme fondé sur la connaissance réfléchie de ces lois* » (nº 573). Aussi ce droit résultant de la constatation objective d'un droit social préexistant variera-t-il avec l'évolution des organismes sociaux qu'il engendre. Ces conventions collectives qui le formalisent apparaissent comme des *actes de jurisprudence* chargés d'interpréter un *droit essentiellement* MOBILE, parce qu'expression d'un organisme social vivant par le développement même de ses éléments personnels et collectifs. Jurisprudentiel, interprète d'un droit mobile, ce droit économique aboutira donc à « *formuler la jurisprudence* sur les rapports qu'engendrent chaque jour le commerce et l'indus-

trie *au fur et à mesure de l'accomplissement des faits* » (*Création de l'Ordre*, n° 547). De plus, par sa procédure contractuelle, il sera, en dépit de la fiction de la représentation, un droit essentiellement ÉGALITAIRE et démocratique et non un droit hiérarchique, car une convention est conclue d'égaux à égaux.

« La justice commutative, le règne des contrats, en d'autres termes le régime économique et industriel se substituent ainsi au vieux système de justice distributive, au régime des lois... au régime féodal gouvernemental et militaire. » Selon Proudhon, « l'avenir de l'humanité est dans cette substitution » (*Idée générale de la révolution*, Éd. Garnier, p. 124).

Le caractère réciproque et égalitaire de ce droit économique ne fait que refléter la réalité et l'autonomie des organes qui composent la société économique, et la réalité même et l'autonomie de cette société économique par rapport à la société politique qu'est l'État.

Dès lors, ce droit sera également PLURALISTE tant par son origine sociologique d'où s'infère un pluralisme social basé sur la compétition et l'association des personnes individuelles et collectives, que par son origine comptable d'où se dégage un pluralisme de fait basé sur l'opposition et la solidarité des intérêts.

Droit reflétant un droit vivant spontané, *droit de constatation*, *droit conventionnel et extra-étatique*, *droit mobile*, *droit égalitaire*, *droit pluraliste*, ce droit sera également un *droit de tension* en vertu des antinomies mêmes des réalités qu'il traduit. Il devra donc « maintenir les énergies sociales en action », traduire en compétition, « en lutte d'industries » (*la Guerre et la Paix*, Éd. Rivière, p. 483), l' « antagonisme » qui, sociologiquement, est une loi élémentaire du développement naturel des êtres individuels et collectifs et la source même de leur vitalité et de leur dynamisme. Mais ce droit de tension sera, en vertu même du mouvement dialectique qui anime les sociétés réelles et de la solidarité de fait qui en constitue la contre-loi élémentaire, également *un droit d'association*, un droit fédératif.

Tous ces aspects du droit économique vivant constituent les caractères et le contenu de ce « droit relatif et mobile de

la mutualité » que Proudhon, après l'avoir développé tout au cours de son œuvre, expose plus spécialement dans son testament : *La Capacité politique des classes ouvrières.*



Ayant ainsi précisé quels caractères effectifs revêtira ce droit économique, on peut tenter maintenant de systématiser ses manifestations, c'est-à-dire les structures juridiques pratiques auxquelles aboutit son action.

Dans la *Création de l'Ordre*, où se trouve l'ébauche de toute sa socio-économie, Proudhon précise que ce droit économique a pour objectif : la « répartition des produits », la « distribution des fonctions » et l'« administration des instruments de production » (cf. n°s 380, 382, 408, 443, 446, 448 et 547).

En fait, il regroupe ses objectifs en deux parties (n° 448) : l'« ADMINISTRATION ÉCONOMIQUE » qui traduit surtout l'organisation économique de la société et qui comporte la distribution des instruments de travail, et la « RÉPARTITION ÉCONOMIQUE » qui traduit l'organisation des fonctions des travailleurs et la répartition des produits en une politique de l'emploi et une politique des revenus. Nous aborderons ici brièvement la répartition économique pour systématiser ensuite l'administration économique.

§ 3. UN DROIT DE RÉPARTITION ÉCONOMIQUE.

Nous avons déjà souligné les caractères que Proudhon attribuait à une ORGANISATION DE LA FONCTION conforme aux impératifs sociologiques : ce sont la « *spécification* », garante de la liberté et de la personnalité du travailleur, et la « *composition* », garante de sa responsabilité sociale et de son droit au produit intégral de son travail. Mais pour que ces fonctions économiques et les travailleurs qui les remplissent constituent, dans la réalité de l'entreprise-atelier, des équipes homogènes à la fois solidaires dans leur ensemble et équivalentes dans leurs éléments fonc-

tionnels, il faut que cesse « cette abstraction fondamentale... d'où résulte la division de la société en deux catégories, celle des *spirituels* faits pour le commandement et celle des *charnels* voués au travail et à l'obéissance » (*Justice*, t. III, pp. 20-21, cf. Jean Lacroix, ouvrage cité, p. 84 et § sur « La philosophie du travail »).

Cette distinction méconnaît la nature pragmatique, l' « idéo-réalisme » du monde, du travail et partant de l'intelligence. Car « *l'idée naît de l'action* et doit revenir à l'action à peine de déchéance pour l'agent » (*Justice*, III, p. 69).

En fait, cette distinction résulte de l'érection de l'enseignement supérieur en « séminaires d'aristocratie » *(Idée générale de la révolution)* et de la séparation de la formation professionnelle et de l'enseignement général. « De tous les systèmes d'éducation, le plus absurde est celui qui sépare l'intelligence de l'activité et scinde l'homme en des entités impossibles, un abstracteur et un automate » (*Contribution économique*, t. I, p. 172).

Dès lors, pour aboutir à l'équivalence des capacités — préalable à l'équivalence des fonctions, et par voie de conséquence, condition pour une organisation démocratique et libre de la société économique — Proudhon établit, en particulier dans sa *Capacité* et sa *Justice*, un *Programme d'enseignement étendu à toute la nation* où est *combiné* ce qu'il appelle « *l'écolage et l'apprentissage* » *(Principe fédératif)*, c'est-à-dire l'enseignement général et la formation professionnelle. Cette éducation « avant tout expérimentale et pratique » s'appuie sur des méthodes actives : « apprendre par les yeux et par les mains ». Et « le travail réunissant l'analyse et la synthèse, la théorie et l'expérience en une action continue... résumant la réalité et l'idée » y est présenté comme « le mode universel d'enseignement » (*Contradictions économiques*, t. I, p. 172).

Ainsi conçu, l'enseignement devient un *véritable apprentissage polytechnique*. « En deux mots, l'apprentissage polytechnique et l'ascension à tous les grades, voilà en quoi consiste l'émancipation du travailleur, hors de là il n'y a que mensonge et verbiage, vous retombez dans la servitude du travail parcellaire... dans le prolétariat, vous recréez la caste... vous détruisez la justice »,

c'est-à-dire toute possibilité d'un droit économique et d'une société économique autonome (*Justice*, t. III, p. 93).

Ainsi, pour pouvoir organiser les fonctions, un droit économique doit-il respecter, non seulement la SPÉCIFICATION, garante de la liberté personnelle des travailleurs, la « COMPOSITION », garante de leurs responsabilités sociales, mais encore l' « ÉQUIVALENCE DES FONCTIONS » garante d'une équivalence entre les travailleurs, équivalence rendue possible par la « CAPACITÉ », facteur d'égalisation et de promotion.

***

La RÉPARTITION DES PRODUITS ou la politique des revenus s'enchaînent avec l'organisation des fonctions.

Si Proudhon demande une équivalence des fonctions, il n'entend nullement par là une égalisation des salaires. « La justice (économique) consiste à mettre tous les travailleurs à même d'obtenir par leur produit un bien-être égal, elle ne va pas jusqu'à conduire la main et exagérer la charité fraternelle pour niveler. » (*Création de l'Ordre*, n° 444.)

D'après les développements que Proudhon consacre à cette question, cette répartition des produits résulte de la combinaison de *trois* facteurs de droit : un *droit social* « *à un minimum de salaire* », dont Proudhon fait formellement état dès son troisième mémoire, un *droit économique* « *au produit de son travail* » personnel qui est une des idées maîtresses du premier mémoire proudhonien, *un droit socio-économique à une part du* « *surplus productif* » engendré par le fait de l'effort collectif. Comment ce droit à la « plus-value », qui est une des revendications principales des mémoires proudhoniens, sera-t-il réalisé, comment ce surplus collectif sera-t-il réparti au sein de l'entreprise (et par-delà elle au sein des groupes d'entreprises) ? En fonction de la « *responsabilité* » prise dans l'œuvre collective (cf. n° 443, *Création de l'Ordre*, et lettre à Villaume du 24 janvier 1856). En fait, Proudhon voit très bien les difficultés soulevées. D'une part, pour séparer le salaire correspondant au produit personnel de celui du produit collectif et, d'autre part, pour répartir selon la responsabilité effective ce produit collectif. Aussi, outre

le soin apporté pour déterminer la responsabilité afférente à une fonction (grâce à sa spécification et à sa composition), compte-t-il pour cela sur *deux* procédures : une *procédure comptable* et une *procédure arbitrale.*

C'est la *comptabilité économique* qui permettra de dégager les éléments objectifs, les calculs sur lesquels s'appuiera sa politique de revenus; c'est en cela que Proudhon peut affirmer qu'il s'agit là d'une « affaire de comptabilité », « le droit et l'avoir » étant alors le « critère de la justice » économique. Mais c'est *un arbitrage*, des sentences arbitrales, soit que cet arbitrage soit prévu dans les contrats collectifs, soit qu'il résulte d'une magistrature économique, d'un « POUVOIR ARBITRAL » indépendant (cf. *Création de l'Ordre*, nº 549, et *Manuel d'un spéculateur)* qui permettront, sur la base des calculs dégagés et des caractères des fonctions, d'effectuer un partage équitable.

« Salaires, écrit-il, cette question la plus délicate de l'économie forme le point de jonction des trois parties de la science (économique). Liée intimement à la production, à la circulation et à la consommation des richesses, résolue seulement par la théorie de l'organisation, elle entre par la voie de ses déterminations dans le domaine de la jurisprudence. » (*Création de l'Ordre*, nº 408.)

« En cas de conflit c'est au magistrat de se prononcer selon l'équité » (nº 411) ; dans les cas de « force majeure » où l' « *estimation arbitrale* » ne peut intervenir, c'est à un « *système d'assurance* d'y pourvoir » (nº 442).

En fait, ce mot salaire doit être entendu au sens de *revenu du travail.* Proudhon ne prévoit-il pas pour l'agriculture une « taxe de compensation » pour l'égalisation des revenus agricoles *(Idée générale de la révolution).*



§ 4. UN DROIT D'ADMINISTRATION ÉCONOMIQUE.

Entre la partie du droit économique portant sur la « répartition économique » des fonctions et des produits et celle

portant sur l' « administration économique », partie qui aborde la question de la distribution des instruments de travail, existent évidemment des liens étroits que le comptable, le sociologue et le juriste qui coïncident en Proudhon ne pouvaient ignorer.

« Il nous reste à parler de la troisième partie de l'économie, la science du droit (économique)... C'est là qu'on verra comment par le fait du salaire et de l'échange, double expression de la division du travail et de la force collective, *la production est socialisée.* » (*Création de l'Ordre*, p. 448.)

L'existence d'un surplus productif dû à l'effort indivis de toute une collectivité — d'un droit sociétaire à ce surplus, — celle d'une « collectivisation » de tout produit par le fait même de la nécessité de la division du travail et de l'échange, — aboutissent à « socialiser » économiquement l'ensemble de la production. La reconnaissance de la société économique comme une personnalité collective indépendante, — la reconnaissance de la communauté d'entreprise comme une collectivité réelle, — la reconnaissance du travailleur comme un sociétaire de toutes ces collectivités — impliquent donc juridiquement une « *socialisation* » *des institutions économiques.*

Mais il s'agit tout de suite de préciser que cette « socialisation mutuelle », cette « *mutualité socialisante* » *est à l'opposé d'un collectivisme étatique*, qu'il prenne la forme d'un capitalisme d'État ou d'un communisme autoritaire. De plus, ce régime mutualiste n'exclut nullement, dans certains secteurs, la *possibilité d'appropriation personnelle.*

A. — Une organisation a-étatique.

Ce qui nous conduit à définir la pratique de ce régime mutualiste (d'administration économique), d'une part dans les rapports société économique-État, d'autre part dans les rapports entre les éléments constituant la société économique.

La CLÉ DE TOUTE LA SOCIO-ÉCONOMIE proudhonienne, et partant de toutes les solutions économiques auxquelles elle

aboutit, est la DISTINCTION QUE PROUDHON ÉTABLIT ENTRE LA SOCIÉTÉ ÉCONOMIQUE ET LA SOCIÉTÉ POLITIQUE.

L'organisme économique qu'est la société économique et le corps politique qu'est l'État sont des réalités collectives qui doivent être CONSTITUÉES SÉPARÉMENT. « Je distingue en toute société deux espèces de constitutions : l'une que j'appelle *constitution sociale*, l'autre qui est la *constitution politique.* » Chacun connaît cette phrase célèbre de ses *Confessions d'un révolutionnaire.* Sans doute, dans ces lignes écrites lors de son emprisonnement par le prince-président, comme dans *La Révolution sociale* et les *Confessions d'un révolutionnaire*, Proudhon, tout à l'indignation d'avoir vu une révolution républicaine accoucher d'un empire et le suffrage universel consacrer une dictature, pousse-t-il cette distinction à l'extrême et prétend-il remplacer le gouvernement par la société. Mais, la polémique épuisée, l'opposition tactique exprimée, Proudhon revient assez rapidement à la position qu'il avait soutenue dès sa *Création de l'Ordre*, c'est-à-dire à la nécessité d'une *organisation distincte du corps économique et du corps politique. Ce qui n'exclut nullement l'interdépendance* de ces deux corps sociaux qui doivent *se séparer pour être*, *s'opposer pour se composer* et *se distinguer pour s'unir.* Cette leçon, Proudhon la tire de son « TRAVAILLISME HISTORIQUE » où il met en relief la lutte incessante de l'organisme économique qui tente de se constituer indépendamment d'un corps politique qui l'oppresse, le méconnaît, et déchoit du fait même de cette méconnaissance.

Effectuée indépendamment de l'État, « l'organisation des forces économiques sous la loi suprême du contrat » *(Idée générale de la révolution)* sera donc le principe directeur de cette « constitution sociale », qui n'est autre que l'institutionnalisation de la société économique prise dans son ensemble, c'est-à-dire l'instauration d'une démocratie industrielle.

***

Quelle *forme juridique* empruntera cette organisation de la société économique?

Celle d'une *confédération de groupements fédératifs organisés sur le principe de la mutualité.*

Cette confédération, appelée par Proudhon « FÉDÉRATION AGRICOLE-INDUSTRIELLE » (cf. *Principe fédératif*), respecte le droit économique particulier à chaque groupement autonome qui la compose (conventions, statuts, droit coutumier), mais l'intègre en un droit économique commun défini conventionnellement.

Ainsi, la constitution de la société économique en « fédération agricole-industrielle » apparaît-elle comme le résultat d'un *pacte fédératif* issu lui-même d'une *série de conventions collectives.*

Cette constitution aboutit donc à *institutionnaliser* des collectivités économiques socialement *préexistantes* et à leur permettre de développer *conventionnellement* un droit économique qu'impliquaient *déjà* leurs rapports.

Dans son projet de « banque du peuple », Proudhon précise l'articulation de l'organisation centrale de la société économique. Celle-ci aura pour organe gestionnaire « UN SYNDICAT GÉNÉRAL DE LA PRODUCTION ET DE LA CONSOMMATION ». Celui-ci est en fait une union syndicale qui comporte « *un syndicat de la production* », qui comprend les groupes de producteurs constituant la fédération agricole industrielle, et un « *syndicat de la consommation* », qui groupe les unions de consommateurs et participe à la gestion commerciale. Cette union syndicale aura pour objet la gestion économique générale, établissement de statistiques, de prévisions et de programmes productifs. C'est à lui que Proudhon semble penser plus particulièrement pour rassembler les éléments d'*une comptabilité économique.* Ainsi *cette union des producteurs et des consommateurs* est pour Proudhon la seule manière de représenter l'intérêt économique général et d'exprimer le droit économique commun. Il ne suffit pas d'intégrer les producteurs en une seule union fédérative, il faut encore les contre-balancer par l'union des consommateurs.

***

La société économique apparaissant ainsi constituée en son sommet, il convient de préciser l'organisation juridique donnée à ses éléments constituants. Indépendantes de l'État, les structures juridiques de ces éléments présenteront deux caractères fondamentaux : elles seront basées sur des propriétés-fonctions personnelles ou sociétaires; fédérées entre elles, elles seront différenciées selon les secteurs économiques (agriculture, industrie, services).

B. — La société économique mutuelliste et fédérative.

« La *théorie de la propriété mutuelliste et fédéraliste* », que Proudhon qualifie ainsi au chapitre XIII de sa *Capacité politique* (« De l'association dans la mutualité ») est la *base de cette structuration juridique* des éléments individuels et collectifs qui composent la société économique.

Il convient d'exposer les facteurs sociologiques dont elle part et l'équilibre dialectique auquel elle aboutit.

En fait, cette *théorie traduit*, en s'y adaptant, *la structure sociologique de la société économique et de ses composantes individuelles et collectives*. En effet, « le principe de la propriété », malgré les aberrations auxquelles il a donné lieu, « n'en est pas moins le *produit spontané de l'être collectif et de la société* » (*Théorie de la propriété*, Éd. Garnier, p. 225).

Il ne peut être pleinement compris et les erreurs auxquelles il a donné lieu pleinement redressées que si l'on se souvient des *deux caractères* essentiels de la *société économique* suscités par une *pluralité* de personnes individuelles et collectives que la loi du travail met nécessairement en rapport d'association mutuelle. Selon Proudhon, l'origine de la propriété n'est pas dans un droit individualiste qui a méconnu sa véritable nature et l'a détournée de ses fins; cette *origine est sociologique, elle ne se comprend que par les rapports dialectiques de l'État et de la société économique.*

La propriété remplit avant tout une FONCTION SOCIOLOGIQUE. Elle apparaît par rapport à l'État, comme un DROIT ABSOLU de l'ensemble de la société économique, une fonction socio-politique et, DANS LES RAPPORTS DE LA SOCIÉTÉ ÉCONOMIQUE ET DE SES MEMBRES, comme un DROIT RELATIF, une fonction socio-économique. Car ce droit de propriété est alors fonction de la société en tant qu'ensemble, des personnes et des groupes qui la composent, et des buts économiques qui ont amené à sa création.

C'est de cette théorie que découle la *mutualisation de l'agriculture* et la constitution de propriétés d'exploitation — la « socialisation » de l'industrie et la constitution de *propriétés d'entreprises*, — *l'organisation coopérative des services*, — la multiplication des institutions mutualistes suscitant entre ces ensembles le tissu d'une économie contractuelle — la création enfin de la « fédération agricole-industrielle » destinée à composer, face à l'État et à la « constitution politique », la *société économique*, détentrice d'un droit absolu de propriété et ferment de la « constitution sociale ».

***

Cette théorie mutuelliste et fédérative de la propriété montre comment la fédération agricole-industrielle, et le « syndicat de la production et de la consommation » qui la comprend, trouve *son support* dans « la propriété fédéraliste » « copropriété en main commune » des groupes et des individus qu'elle englobe (cf. ouvrage cité, Gurvitch, p. 401).

Elle va nous montrer surtout comment, à l'intérieur de cette propriété fédéraliste, sont attribuées, entre les membres de la société économique, ces propriétés-fonctions.

Là encore, la solution de ce droit économique ne va pas résulter de la volonté arbitraire ou abstraite d'un législateur ou d'un théoricien a priori, mais elle va, selon Proudhon, refléter l'*organisation spontanée* que révèle l'observation des réalités socio-économiques.

L'*exploitation* est-elle *personnelle* (voire familiale ou artisanale)

et la participation, individuelle, l'attribution de cette propriété-fonction, de cette propriété « sociétaire » (cf. *Premiers mémoires*) est faite à des *personnes individuelles.*

L'exploitation requiert-elle l'emploi d'une « *grande force collective* », la participation de tout un groupe est-elle nécessaire, cette propriété devient *collective.* Elle constitue une propriété d'entreprise et est réservée, à l'exclusion de toute autre, aux éléments du groupe qui la mettent en valeur.

Ce critère socio-économique va conduire à des solutions diversifiées selon les branches :

— Pour l'agriculture, *la propriété individuelle* sera la règle.

— Pour l'industrie, *la propriété collective* dominera.

— Pour les services qui, par nature, requièrent en fait la participation de tous, la *propriété sera coopérative.*

Mais cette règle sera *nuancée* par le fait que les propriétés agricoles seront mutualisées, que les propriétés industrielles seront la *propriété personnelle* des communautés d'entreprise et que la propriété coopérative des services sera la *propriété commune* des producteurs et des consommateurs.

En effet, le principe de la mutualité n'est pas un principe théorique inspiré par un système a priori, mais cette réciprocité-liberté-solidarité qui l'anime traduit l'autonomie et la réalité des êtres collectifs des collectivités constituant cette collectivité générale qu'est la « société économique ».

Et ce droit économique qui la constitue n'est autre que la traduction juridique d'une réalité sociale vivante qui enfante spontanément son propre droit. Dès lors, ce droit ne fait *pas de l'association un dogme*, mais ne la reconnaît qu'autant que la réalité socio-économique le requiert.

A la lumière des divers développements proudhoniens, on peut s'apercevoir que, contrairement à une opinion qui tend à s'affaiblir, la partie du droit économique consacrée à la gestion des instruments de travail occupe chez Proudhon *une place prépondérante.* Ainsi, sa socio-économie, pratiquement ignorée dans ses articulations et son unité, aboutit-elle à des *solutions concrètes et réalistes*, parce qu'elle est essentiellement basée sur l'étude des réalités socio-économiques.

Comme base matérielle de la société économique, la propriété fédéraliste garantit concrètement, par rapport à l'État, son existence réelle et son autonomie effective.

Comme « fonction politique » de la société économique prise dans son ensemble, cette propriété fédéraliste implique, par rapport au corps politique, un droit absolu à la propriété des instruments de travail et à la gestion économique.

Cette *propriété fédéraliste* est, par rapport à chacun des membres de la société économique, « *une copropriété en main commune* ». Dans son caractère de droit absolu de la société économique, elle reste donc, sous cet aspect, indivise à chacune des personnes individuelles et collectives de cette société.

Par la fédération agricole des propriétés d'exploitation, « la terre n'est pas aux mains de l'État, gouvernementalisme et communisme dangereux, *mais sous la main de tous* » (*Théorie de la propriété*, conclusion, Éd. Garnier, p. 240).

Par la fédération industrielle des propriétés d'entreprise, « par les règles de l'association industrielle, *chaque travailleur a la main sur une portion du capital* » (*id.*, p. 241).

Par l'organisation coopérative des services qui en universalise la propriété, chaque citoyen, producteur ou consommateur, *a la main* sur ces derniers; c'est ainsi que « par l'organisation tout citoyen a la main sur la circulation et se trouve à la fois commanditaire et commandité, escompteur et banquier » (*id.*, p. 241).

Il ressort de cette participation commune un fait très important. Cette propriété fédéraliste reste bien, dans la réalité pratique, par rapport à l'État, un droit absolu de la société économique et de tous ses membres qui, comme organes du corps social, en constituent la réalité indivisible.

Mais lorsqu'on étudie, à l'intérieur de la société, la façon dont se forment concrètement les relations socio-économiques dont résulte ce droit, on découvre que cette appropriation absolue de la société économique, cette propriété fédérative, apparaît alors comme constituée par un ensemble de droits relatifs. Ce droit relatif, qui concrétise, personnellement, économiquement et socialement, la participation de chacun à la

plénitude de l'ensemble des droits détenus par l'ensemble des membres de la société économique, est la propriété-fonction. C'est elle qui servira à l'organisation des personnes individuelles et collectives qui constituent la société. *Fonction personnelle*, elle est attribuée pour la reconnaissance de la *liberté et la défense des personnes* individuelles et collectives. *Fonction économique*, elle est destinée à les rendre *responsables* et intéressées aux lois et règles du travail, aux fins économiques qui ont suscité la société économique.

S'adaptant fidèlement à la réalité sociale qu'elle exprime, cette propriété se diversifie selon les secteurs économiques. Des propriétés d'entreprises pour l'industrie, des propriétés d'exploitation pour l'agriculture, une propriété coopérative pour les services sont autant de traductions juridiques adaptées aux divers aspects de la réalité sociale du travail.

Par leur origine même, CES PROPRIÉTÉS SONT FÉDÉRÉES. *Les groupes de propriétés d'entreprises* forment la « *fédération industrielle* » La « *commune rurale* » des propriétés d'exploitation forme la « *fédération agricole* ». L'union de ces deux fédérations forme la « fédération agricole-industrielle ». C'est elle qui, au sein du « *syndicat général de la production et de la consommation* », forme le « syndicat de la production ». L'union des consommateurs, en formant le « syndicat de la consommation », vient constituer, avec le syndicat de la production, ce « syndicat général de la production et de la consommation » qui est l'organe central de la société économique. C'est à ce syndicat général que vient se rattacher fédérativement la propriété coopérative des services (cf. t. II, chap. II).

Les structures auxquelles aboutit le droit économique proudhonien (structures dont les vicissitudes de sa vie, et sa mort précoce, l'ont empêché de faire l'exposition systématique) sont donc particulièrement cohérentes.

Telles quelles, elles traduisent ce que l'on pourrait appeler, selon les optiques et les tendances, un *libéralisme socialiste* ou un *collectivisme libéral*.

Économiquement, surtout par son organisation industrielle, mais avec une idéologie différente, elles semblent toucher

parfois aux frontières d'un certain communisme décentralisateur fédératif.

En fait, leur originalité est foncière. Le mutuellisme proudhonien apparaît comme une doctrine spécifique. Proudhon s'est un jour écrié : « Entre la propriété et la communauté, je bâtirai un monde » (solution du problème social). Si, pour préciser fidèlement sa pensée, on ajoute au nom propriété l'adjectif « capitaliste » et à la communauté l'adjectif « étatique » ou « autoritaire », on situe d'emblée ce troisième monde dont le travaillisme historique de Proudhon décelait la création par convergence.

C. — Les rapports société économique-État dans l'organisation économique.

Mais cette démocratie économique que l'émergence sociologique du droit économique doit instaurer, à la place de la « féodalité économique » capitaliste qu'il croit voir décroître, et de celle de l' « empire économique », communiste ou fasciste, qu'il croit voir naître. Proudhon ne la conçoit *pas sans une démocratie politique.*

Pour conclure cette étude sur la socio-économie de Proudhon, il convient finalement de montrer l'*enchaînement* qui existe entre cette SOCIO-ÉCONOMIE ET SA SOCIO-POLITIQUE. C'est cet enchaînement qui va nous faire pressentir non seulement comment s'établit pratiquement *l'équilibre entre la société économique et la société politique* qu'est l'État, mais encore comment le fédéralisme proudhonien relie les sociétés économiques nationales entre elles et les « balances » avec un fédéralisme politique international.

***

Pour étudier la façon dont Proudhon organise les relations entre la société économique et l'État, il convient d'interpréter correctement la signification de la période qui va de 1848 à 1852. Pendant quatre ans, sur une période d'écrivain de trente-

cinq ans, et dans deux livres sur un total de trente-huit *(L'idée générale de la révolution* et les *Confessions d'un révolutionnaire)*, Proudhon, tout à la déception que lui cause l'échec de la révolution de 1848 et l'élévation du prince-président, se livre à une polémique tactique où il affirme qu'il entend remplacer l'État et le gouvernement par la société économique organisée. Mais en fait il ébauche déjà les éléments d'un gouvernement fédératif et d'un État contractuel.

Et, dès 1853, dans le *Manuel d'un spéculateur*, il précise la position réaliste qu'il a affirmée depuis l'origine et qu'il conservera jusqu'à sa mort. Le corps politique et le corps économique sont deux réalités autonomes et solidaires, « les deux pôles » de la société nationale ou internationale. Elles doivent être « balancées » dialectiquement.

Dès la *Création de l'Ordre*, cette position s'affirme très clairement (cf. n° 552) : l'État comme la propriété doivent être réformés simultanément; la « *démocratie industrielle* » *et la* « *démocratie politique* » *sont complémentaires* (*Manuel d'un spéculateur*, pp. 423-428 et pp. 408 et s.; cf. Gurvitch, ouvrage cité, pp. 365 et s.).

Dans ses trois livres-testament (la *Théorie de la propriété*, le *Principe fédératif* et la *Capacité*), cette complémentarité est exprimée avec force. En fait, sociologiquement, « *l'État est une réalité aussi positive que la société* » économique (*Théorie de l'impôt*, Éd. Lacroix, pp. 64 et s.), mais loin d'être, comme le prétend le dogme individualiste de la souveraineté, l'origine du pouvoir social, « il est la *résultante* et non la dominante de la réalité sociale » (*id.*, p. 69). Lorsqu'on considère la réalité sociologique de la société économique et de l'État, on s'aperçoit « qu'entre les *fonctions économiques et les fonctions politiques* il existe un *rapport* analogue à celui que la physiologie indique chez les animaux entre les fonctions de la vie organique et les fonctions de la vie de relation » (*Capacité politique*, Éd. Rivière, p. 215).

Dès lors, les rapports entre la société et l'État, entre le corps économique et le corps politique apparaissent sociologiquement comme ceux d'un *couple constitué entre deux réalités sociales*,

deux êtres collectifs à la fois autonomes et solidaires, opposés et complémentaires.

Si le principe même de l'équilibre et du développement de ce couple est dans l'AUTONOMIE des deux êtres collectifs qu'ils forment, — l'*identité* « *organique* » des cellules sociales qui constituent ces deux corps autonomes, et les *relations mêmes* que ces derniers entretiennent « physiologiquement », c'est-à-dire sociologiquement, — vont révéler, entre les constitutions de l'État et de la société économique, une SIMILITUDE DE PRINCIPE et une INTERDÉPENDANCE DE FAIT.

Cette similitude de principe, Proudhon l'exprime très clairement dans un de ses livres-testament [1] : « Transporté dans la sphère politique, ce que nous avons appelé jusqu'à présent *mutuellisme... prend le nom de fédéralisme* » et dans « cette simple synonymie » se résume « la révolution tout entière politique et économique » (*id.*, p. 198). Car « *le principe fédératif est synonyme de mutualité* et de garanties réciproques » (p. 194).

« *Dans la démocratie ouvrière, la politique est le corollaire de l'économie*... Elles se traitent toutes deux d'après la *même méthode et d'après les mêmes principes.* » A la théorie mutuelliste et fédérative de la propriété correspond l'organisation fédéraliste des États.

Dès lors, « *la fédération industrielle et agricole sert de complément et de sanction à la fédération politique* » (*Principe fédératif*, p. 113) et « dans la démocratie nouvelle le *principe politique devra être identique et adéquat au principe économique* » (*Capacité*, p. 194). Car « dans la constitution démocratique » telle que la dégage l'étude de la réalité sociale, « l'ordre politique et l'ordre économique sont... établis sur un principe unique » (*Capacité*, p. 215).

Cette similitude des principes « organiques » de la « constitution économique » et de la « constitution politique » va engendrer une interdépendance de fait, une complémentarité.

Elle va se traduire d'abord par L'INTERDÉPENDANCE ENTRE LE DROIT POLITIQUE et le DROIT ÉCONOMIQUE.

1. Cf. *Capacité*, ch. XIV : « De la mutualité dans le gouvernement. » Conception de l'identité du principe politique et du principe économique. Comment la démocratie ouvrière résout le problème de la liberté et de l'ordre.

Elle se traduira ensuite par des RELATIONS ENTRE LES STRUCTURES ÉCONOMIQUES ET LES STRUCTURES POLITIQUES.

***

« Qu'on s'en souvienne, écrit Proudhon dans sa *Capacité*, entre l'égalité et le *droit politique* et l'égalité *et le droit économique, il existe un intime rapport* en sorte que là où l'un est nié l'autre ne tardera pas à disparaître. » Mais qu'on ne se méprenne pas : le *droit* « *organique* », « intérieur » de la société est le droit économique; le droit politique n'est qu'un « *droit de relation* » (*Guerre et Paix*, p. 214), un droit « extérieur », tout comme la « constitution sociale » est la constitution organique de la société, et « *l'État, la constitution extérieure* de la puissance sociale » (*Mélanges* II, p. 11, cf. p. 23, et Gurvitch, ouvrage cité, p. 378). Dès lors, « le droit économique donné, le droit public *va s'en déduire* immédiatement » (*Capacité*, p. 195). « La mutualité, formule de la justice » économique, en « fondant le droit économique », est la formule radicale par laquelle la démocratie « entend réformer le droit dans toutes ses branches et catégories » (p. 201).

Le droit économique est donc le *droit fondamental* qui, sous l'action du travail et de ses lois, émerge finalement au-dessus de la « gamme des lois » qu'il a dans l'histoire successivement suscitées (droit de la force, droit public, droit civil) (cf. *la Guerre et la Paix*).

Ainsi, « le principe de la mutualité... entrant dans la législation et dans les mœurs et créant le droit économique renouvelle de fond en comble le droit civil, le droit commercial et administratif, le droit public et le droit des gens, ou plutôt, dégageant cette fondamentale et suprême catégorie du droit, *le droit économique*, le principe de la mutualité crée *l'unité de la science juridique* » en formalisant un droit social « essentiellement positif » (*Capacité*, pp. 220-221).

Historiquement, c'est donc SEULEMENT « QUAND LE DROIT ÉCONOMIQUE aura été reconnu, son objet défini, sa circonscription tracée, ses formules données, ses rapports avec le droit

civil et le droit politique... établis, que nous pourrons reprendre *en toute connaissance de cause le débat politique* » (*Guerre et Paix*, Éd. Rivière).

***

Mais dans les interrelations entre le corps politique et le corps économique il n'y a pas seulement pénétration du droit économique dans le droit politique, il y aura également pénétration *de l'organisme économique à l'intérieur de l'organisation politique.*

C'est cet « *économisme* » qui caractérise, avec son « régionalisme », la socio-politique de Proudhon.

Non seulement une des conditions d'un gouvernement républicain, d'une démocratie politique sera « la définition du droit économique » (*Justice*, 4e étude, L'État), mais « les fonctions politiques » doivent être « distinguées et classées *selon les lois de l'économie* (cf. ch. XIV) et « le gouvernement, établi sur la démocratisation et la mutualité des groupes industriels..., réformé *d'après la loi de leur pondération* » (*Justice*, 6e étude).

Plus même, « pour rendre le suffrage universel intelligent, moral et démocratique, il faut, après avoir organisé la balance des services et assuré par la libre discussion l'indépendance des suffrages, faire voter les citoyens *par catégorie de fonctions*, conformément au principe de la force collective qui est la base de la société et de l'État » (*Justice*, 4e étude, L'État). Car « l'État, précise Proudhon dans sa *Théorie de la propriété*, se compose : 1° de la fédération des propriétaires (agriculteurs) groupés par districts, départements, provinces; 2° des associations industrielles, petites républiques ouvrières » (*Conc.*, p. 240).

Proudhon aboutit donc à la *constitution d'un parlement économique*, ou du moins d'une Chambre économique (une chambre des collectivités régionales semble être aussi esquissée) et l'origine proudhonnienne du *Conseil économique* a été du reste reconnue (cf. Bouglé, *Socialisme français*, Armand Colin, p. 162).

***

Si l'organisme économique pénètre l'État en le soumettant à des règles similaires à celles de l'organisation économique et en comprenant dans la représentation politique une *représentation professionnelle*, l'État à son tour n'est pas sans jouer un rôle en matière économique. Ce rôle est essentiellement un *rôle d'arbitre, et d'incitateur.*

Un rôle d'arbitre d'abord : l'État a un *représentant* au sein des conseils des compagnies ouvrières. « Il fait partie de droit du conseil de surveillance et du conseil d'administration. » « Cette ingérence de l'État, explique Proudhon, n'a point pour but de gêner la liberté d'association ni de la subordonner aux vues et à l'autorité administrative, mais uniquement de veiller à l'éducation économique et sociale de la classe ouvrière, au développement de ses idées, à la prudence des conseils, à la droiture des mœurs, à l'observation des principes de liberté et d'égalité sur lesquels repose l'institution. » (Lettre à Villaumé, déjà citée.)

Pour cette action, Proudhon prévoit, dans sa *Création de l'Ordre*, « *un pouvoir arbitral* », indépendant du pouvoir exécutif, sorte de magistrature économique (*Création de l'Ordre*, n° 549; cf. également *Manuel d'un spéculateur*).

Mais l'État a également en matière économique un rôle d'incitation. S'il s'abstient de toute gestion économique, il n'en coordonne pas moins la politique économique. « *Un pouvoir consulaire* », sorte de pouvoir indépendant du pouvoir législatif, est chargé de cette fonction. Sa mission « est de surveiller l'économie des fonctions, de stimuler partout le travail et de préparer les voies au progrès » (*Création de l'Ordre*, n° 549). Son but est de « *procurer l'action*, non de s'immiscer dans l'administration... mais de surveiller *l'application des lois économiques*, de requérir le travail » (n° 564). « Cette action est en quelque sorte instigatrice, exhortative, objurgative » (n° 565). Mais cette action est *équilibrée* dans l'organisation politique *par la Chambre économique* qui représente les « intérêts professionnels ».

Dès lors, en matière économique, « l'État ne doit pas plus commanditer le travail que se faire industriel ou commerçant : *son rôle est d'avertir, d'exciter et puis de s'abstenir* » (*Théorie de la propriété,* annexe Société d'exposition, Éd. Garnier, p. 302). Est-ce à dire que l'État ne peut intervenir dans la création d'entreprises d'utilité publique? Proudhon s'en explique dans son *Principe fédératif* (Éd. Flammarion, pp. 55, 56, 57). « Je comprends, j'admets, je réclame au besoin *l'intervention de l'État dans toutes ces grandes créations d'utilité publique* : je ne vois pas la nécessité de les laisser sous sa main une fois qu'elles ont été livrées au public. Une semblable concentration, selon moi, constitue un véritable excès d'attribution. J'ai demandé, en 1846, l'intervention de l'État pour l'établissement de banques nationales, institutions de crédit, de prévoyance, d'assurances, comme pour les chemins de fer : il n'est *jamais* entré dans ma pensée que l'État, ayant accompli son œuvre de création, dût *rester* à tout jamais banquier, assureur, transporteur. »

Oui, l'État doit être, de pair avec la société économique, le *comptable national et l'instigateur d'une politique prévisionnelle.*

« Qu'il y ait une Cour des Comptes, de même qu'un bureau des statistiques, établis pour rassembler, vérifier et généraliser toutes les informations, toutes les transactions, toutes les opérations de finances sur la surface de la République, à la bonne heure! » Car la *croissance économique* et le développement social forment un tout organique et l'État doit veiller à ce développement et à cette harmonisation.

« Dans une société régulièrement organisée, tout doit être en *croissance continue :* science, industrie, travail, richesse, santé publique... Là le mouvement, la vie ne s'arrêtent pas un instant. *Organe principal de ce mouvement,* l'État est toujours en action, car il a sans cesse de nouveaux besoins à satisfaire, de nouvelles questions à résoudre. »

Mais de ce rôle d'incitateur, d'initiateur au progrès, ne s'infère *nullement* un rôle de *gestionnaire* de l'économie.

« Si sa fonction de premier moteur et de haut directeur est incessante, ses œuvres, en revanche, ne se répètent pas...

Or, qu'arrive-t-il lorsque, comme nous le voyons presque partout, comme on l'a vu presque toujours, il s'attarde dans les services qu'il a lui-même créés et cède à la tentation de l'accaparement? De fondateur il se fait manœuvre. »

C'est alors le capitalisme d'État, c'est le communisme autoritaire.

L'État « n'est plus le génie de la collectivité, qui la féconde, la dirige et l'enrichit sans lui imposer aucune gêne, c'est une vaste compagnie anonyme... organisée pour tout faire, et qui, au lieu de venir en aide à la nation, au lieu de servir les citoyens et les communes, les dépossède et les pressure ». Dès lors, c'est la décadence, l'autocratie, l'impérialisme économique. « Tout occupé de se soutenir, d'augmenter ses prérogatives, de multiplier ses services et de grossir son budget, le pouvoir perd de vue son véritable rôle, tombe dans l'autocratie et l'immobilisme; le corps social souffre, et la nation, à rebours de sa loi historique, commence à décroître. »

Ainsi, le résume très nettement Proudhon, « le rôle de l'État est par excellence un *rôle... de création, d'inauguration, d'installation* », jamais de gestionnaire économique, et « la délimitation du rôle de l'État et une question de vie et de mort pour la liberté collective et individuelle ».



Un tel passage montre avec évidence quels sont les rapports que Proudhon entend instaurer entre l'État et la société économique.

Ce corps économique et ce corps politique sont faits *pour collaborer, jamais pour se confondre* : à la société économique, *la gestion économique*, à l'État décentralisé et pénétré par le droit économique et la représentation professionnelle, *la coordination de la politique économique.*

Pour éviter la *confusion* entre ces deux corps, ces deux « pôles de la société » (*Théorie de la propriété*, p. 239), la « *propriété fédéraliste* » a été accordée à la société économique. Pour

trancher leurs *conflits* : une *définition* précise « des services publics et des services libres » (*id.*, p. 242) et « *une cour suprême* » (*Création de l'Ordre*, nº 570). Ainsi ce corps économique et ce corps politique pourront-ils *se conjuguer* en une « *nation* » qui, comme l'écrit Proudhon à Michelet, est aussi « un être collectif, une personne vivante » (Lettre du 11 avril 1851), qui représente une société vivant d'un territoire et d'une histoire communs (Lettre à X, du 27 septembre 1853). Mais le développement du droit économique aboutit à faire *dépasser* à Proudhon les limites d'une *nation*, et par le *fédéralisme international, tant politique qu'économique*, à agrandir progressivement la notion juridique de corps politique et de corps économique à l'ensemble de l'humanité.

Sous l'effet de la division du travail, de la force collective et de leurs conséquences, l'extension des échanges et l'élargissement des marchés, communautés politiques et communautés économiques nationales sont amenées conjointement à s'associer de plus en plus entre elles pour former des *ensembles de plus en plus larges*. Le fédéralisme international, tant économique que politique, sera l'expression juridique qui traduira leur solidarité et leur association.

Ainsi la *fédération* apparaît-elle comme la forme même de l'organisation sociale, tant économique que politique, nationale qu'internationale. La société humaine est amenée à s'organiser progressivement sous cette forme juridique qui reflète, *dans son unité pluraliste, la constitution sociologique* que prennent progressivement *les sociétés humaines*.

« Toutes mes idées économiques, élaborées depuis vingt-cinq ans, peuvent se résumer en ces trois mots : *fédération agricole-industrielle*. Toute mes vues politiques, continue Proudhon, se réduisent à une formule semblable : *fédération politique ou décentralisation*... Toutes mes espérances d'actualité et d'avenir sont exprimées par ce troisième terme, corollaire des deux autres : fédération *progressive*. » (*Principe fédératif*, 1re partie.)

Distinguer pour être, *diversifier pour unir*, tel est le processus organique que doit traduire juridiquement le fédéralisme.

Sinon, en lieu et place des fédérations s'établiront de vastes

empires dont Proudhon prévoit avec crainte l'instauration. « Nous marchons à grands pas, écrit-il, vers la formation de *cinq ou six empires.* Ces empires, une fois formés... devront se faire la guerre. » (Lettre à Gouvernet et Beslay.) Or, « l'humanité... ne veut plus la guerre; s'il en était autrement, le monde retournerait au chaos. Viendrait le jour où, par la guerre, il n'y aurait plus, comme à l'aube de la création, que du vide et *des atomes* » *(la Guerre et la Paix)*. Selon lui, seul le fédéralisme peut empêcher cette marche à l'Apocalypse : « *Le XX*e *siècle ouvrira l'ère des fédérations*, ou l'humanité recommencera un purgatoire de mille ans. » (*Principe fédératif*, pp. 78-79.) Mais, enchaîne-t-il aussitôt, « le vrai problème à résoudre ce n'est pas le problème politique, *c'est le problème économique* ». Car, malgré les camouflages, politiques, nationalistes et diplomatiques, pour Proudhon, l'existence des guerres est liée « au déséquilibre économique », à un prolétariat à qui l'on veut masquer les causes réelles de sa misère (cf. *la Guerre et la Paix*, 2e partie).

C'est pourquoi « la fédération politique a pour complément la fédération économique ». « La constitution fédérale... ne se soutiendra elle-même qu'autant qu'elle ne rencontrera pas dans l'économie publique des causes incessantes de dissolution. En d'autres termes, *il faut au droit politique le contrefort du droit économique* » (*Principe fédératif*, p. 77). Dans le fédéralisme international, « l'ordre politique a pour complément nécessaire une *série de réformes dans l'ordre économique*... La cause du prolétariat *et celle de l'équilibre européen sont solidaires* ». Si l'ordre fédératif « ne sert qu'à protéger l'anarchie capitaliste et mercantile », mieux vaut alors « préférer l'unité impériale à la fédération » (*id.*, p. 78).

Il faut donc que l'organisme économique international et l'organisme politique international soient organisés sur les mêmes bases que celles que Proudhon a exposées pour les organisations nationales des corps économiques et des corps politiques, car il résulte de leur association.

Dès lors, « ce qu'il faut faire pour rendre la confédération indestructible, c'est lui donner... *comme base du droit fédératif*

et de tout ordre politique, LE DROIT ÉCONOMIQUE » (*Capacité*, p. 211).

Ainsi, le droit économique apparaît-il non seulement comme l'aboutissement de la socio-économie proudhonienne, mais comme la base même de sa socio-politique.

CONCLUSION

DROIT ÉCONOMIQUE ET JUSTICE

Comme principe de mutualité, comme expression d'une *justice*, d'une *philosophie du travail*, d'une *conscience sociale*, ce droit économique est encore beaucoup plus pour Proudhon : il est la base de toute une morale, de tout un *ordre spirituel.*

La mutualité est « une forme de la justice » (*Capacité*, p. 203), elle est l'expression concrète de la justice immanente dans la société. Cette mutualité aboutit aussi à une philosophie pratique, une philosophie de ce travail qui l'a révélée. Car « la philosophie n'est qu'une manière de généraliser et d'abstraire les résultats de notre expérience, c'est-à-dire de notre travail. Par le travail, nous spiritualisons de plus en plus notre existence » (*la Guerre et la Paix*, Éd. Rivière, p. 328). Aussi la reconnaissance et la constitution d'un droit économique entraînent-elles également pour Proudhon la reconnaissance et la constitution d'un nouvel ordre spirituel.

« Il reste à la démocratie française, une initiative... qu'aucune puissance ne lui disputera, écrit Proudhon dans *La Guerre et la paix*, c'est *avec la constitution du droit économique, la création d'un nouvel ordre spirituel* » (p. 509). Car, enchaîne-t-il dans son livre-testament *(la Capacité)*, « ce qu'il faut aux générations nouvelles, c'est une unité qui exprime l'âme de la société : unité spirituelle, ordre intelligible, qui nous rallie par toutes les puissances de notre conscience et de notre raison, et cependant nous laisse la pensée libre, la volonté libre, le cœur libre », une unité qui soit « liberté-ordre... et droit et vérité ». Pour Proudhon, cet ordre à la fois spirituel et juridique « est précisément ce que promet de nous donner l'*organisation mutuel-*

liste » (*Capacité*, p. 202). Cette unité libre repose en effet sur la nature sociologique de la société humaine. Celle-ci révèle un *ordre pluraliste*, une unité dans la diversité et rejette ainsi « le matérialisme de la fausse unité » (p. 205).

Car l'étude de la réalité sociale montre que « la société pas plus que le corps humain ne peut s'ossifier, notre système social est compliqué... si toutes les données en sont acquises... elles ont besoin d'être coordonnées, synthétisées d'après leurs lois propres. Là se découvre *une pensée, une vie intime collective* qui évolue en dehors des lois de la géométrie et de la mécanique... dont la logique ordinaire syllogistique, fataliste, unitaire est incapable de rendre compte, mais qui s'explique... à l'aide d'une philosophie plus large admettant dans un système la *pluralité des principes, la lutte des éléments, l'opposition des contraires* » (*Théorie de la propriété*, p. 129). Cette unité pluraliste témoigne de la liberté des forces qui composent le monde, « c'est une preuve que la fatalité ne gouverne pas la société; que la géométrie et les proportions arithmétiques ne régissent pas ces mouvements... qu'il y a une vie, une liberté qui échappent aux mesures précises, fixes, gouvernant la matière. *Le matérialisme, en ce qui touche la société, est absurde* » (*id.*, p. 242).

Cette unité pluraliste, cet ordre socio-économique, c'est le TRAVAIL qui le fonde, la SOCIÉTÉ qui le réalise, le DROIT ÉCONOMIQUE qui le formule, la JUSTICE MUTUELLISTE qui le « spiritualise ». Dans cet ordre, la LIBERTÉ apparaît comme une composante sociale, une résultante de l'antagonisme des forces.

Dès lors, « l'homme le plus libre est celui qui entretient le plus de rapports avec ses semblables ». « Le point de départ dans l'organisation de la société, c'est la liberté, la liberté limitée par la liberté, la mutualité et la réciprocité. C'est la liberté égale à elle-même, la liberté se posant en deux termes et prenant équilibre » (*Carnets*, 5, 25 juillet 1847, Éd. Rivière, p. 165). Ainsi y a-t-il « création directe de la société par elle-même » (*Théorie de la propriété*, p. 231). Le jeu équilibré des rapports sociaux engendre, sous la loi du travail, en même temps, la liberté, la justice et le droit.

« La fin de la civilisation est dans le droit », écrira Proudhon

à la veille de sa mort. Mais l'humanité saura-t-elle un jour la fin de ce droit, de ce droit économique, de ce droit social ?

Non ! « Nous ne saurons *jamais la fin du droit*, parce que nous ne cesserons jamais *de créer entre nous de nouveaux rapports* » (*Justice*, 1re étude, ch. IV).

***

Parti d'une *comptabilité économique* pour la « *constitution de la valeur* » pour passer ensuite à une *sociologie économique* pour une « constitution sociale », et aboutir à un *droit économique* pour constituer une justice pratique capable de réaliser cette *double constitution*, Proudhon arrive, par la voie d'une socio-économie, à déboucher sur une société que le travail et la liberté mettent en état de création continue, de « *révolution permanente* ». Cette socio-économie s'ouvre ainsi sur cette démocratie travailliste, cette civilisation « idéo-réaliste », où les significations économiques, sociales, morales de la « valeur » convergent indéfiniment sous l'effet de l'effort humain.



DEUXIÈME PARTIE

LA DÉMARCHE CRITIQUE

ATTAQUE DE L'ABSOLUTISME AUTORITAIRE ET DÉFENSE DE L'AUTONOMIE PLURALISTE.

INTRODUCTION

DÉMARCHE CRITIQUE ET PLURALISME

C'est son pluralisme sociologique qui va fournir à Proudhon à la fois la raison de ses critiques et les éléments de ses doctrines positives.

Ce que Proudhon attaque à travers tant de critiques en apparence si contradictoires, et en fait si implacablement logiques, c'est toute doctrine, toute institution, toute mentalité, toute structure qui se constituent au mépris de ce pluralisme social. A la base de sa critique de la *propriété capitaliste* et de sa négation d'un capital séparé du travail, se découvre celle d'un atomisme individualiste — doctrine qui ne veut voir dans la société, non la conjonction d'une pluralité de personnes et de groupes mais la simple addition d'individus identiques. D'où la négation par celle-ci de l'existence réelle et de la productivité propre des êtres collectifs (entreprises et société économique tout entière) et par suite, l'attribution au seul capitalisme du surplus productif engendré par la force collective.

Au fond de la critique proudhonienne de l'*absolutisme étatique* et sa négation d'une autorité gouvernementale comme pouvoir distinct et supérieur à la société se découvre celle d'un totalitarisme social — doctrine qui nie l'indépendance et les manifestations autonomes de la multiplicité des personnes collec-

tives et individuelles, et l'autonomie même de la société travailleuse. D'où une conception de l'État non comme une résultante des groupes et une fonction de la société, mais comme une collectivité « dominante », et par suite l'attribution indue à cette dernière, grâce au mythe gouvernemental, de fonctions propres aux collectivités de base et aux personnes qui les composent. Il n'est jusqu'à la racine de la critique proudhonienne, du *spiritualisme intégriste* et du *matérialisme intégral* que ne se découvre la négation d'un unitarisme dogmatique, d'une mystique totalisante qui prétend ériger en principe dominateur, en commun dénominateur, un seul élément du pluralisme social. Absolutisant ainsi un élément de la réalité sociale, dont la vérité ne peut être saisie, non en soi, mais dans ses rapports évolutifs avec les autres éléments de la réalité pluraliste, ce dogmatisme unitaire et les pratiques aliénantes qui s'en infèrent, conduisent à subordonner la connaissance pratique à la croyance métaphysique, l'expérience et la raison sociale à l'arbitraire économique et politique, excluant au profit d'un mysticisme théorique et d'un matérialisme abstrait, toute possibilité concrète de réalisme. Il n'est jusqu'au fond de ses critiques pédagogiques que Proudhon combat l'absolutisme, cette négation de la réalité pluraliste. Arbitraire de l'organisation qui coupe « écolage » et apprentissage, arbitraire des méthodes qui séparent intelligence et activité et scinde l'homme travailleur en « abstracteur et un automate » : il y a là aussi absolutisme d'un élément par rapport aux autres, hiérarchisation au lieu de mise en composition, négation de la pluralité des facultés humaines.

Dès lors, nous comprenons pourquoi Proudhon unit dans une même critique des systèmes et des doctrines en apparence si diverses, voire si opposées. C'est qu'elles sont pour lui le fruit d'une même vision abstraite de l'homme et de la société, considérés utopiquement comme unitaires, unanimes, uniformes, unifiés — alors que l'observation scientifique les révèle comme pluralistes, combinaison d'éléments à la fois solidaires et antagonistes, associés et irréductibles. C'est contre ce schéma simpliste qui pétrifie le système social, oppresse la vie et ses

libres manifestations, érige fonctions en fictions, confond sclérose et structure que Proudhon s'insurge. Et c'est finalement un réalisme plénier, un respect des diversités et des solidarités autonomes, une intelligence du développement antinomique des choses et des êtres individuels et collectifs — en un mot le sens d'une unité pluraliste qui dominera toutes ses constructions positives.

Chapitre I

CRITIQUES CORRÉLATIVES DE L'AUTORITÉ DE L'HOMME SUR L'HOMME

— *le mysticisme, adoration de l'homme par l'homme,*
— *le capitalisme, exploitation de l'homme par l'homme,*
— *l'étatisme, gouvernement de l'homme par l'homme :*
Une triple et même négation de l'autorité absolutiste, triple et même critique de la religion, du capital et de l'État, prépare la triple et même affirmation de la liberté pluraliste, la triple et même construction de l'idéo-réalisme, du mutuellisme et du fédéralisme.

§ 1. Les aliénations de la société pluraliste.

En 1839, dès son premier ouvrage, *La Célébration du dimanche*, Proudhon amorce sa triple négation de l'unitarisme autoritaire : « L'autorité de quelques-uns sur tous n'est rien, l'autorité du plus grand nombre sur le plus petit n'est rien... l'ordre d'un seul... n'est rien. » (Éd. Rivière, p. 90). S'adressant à Pierre Leroux, le socialiste chrétien, dans un article de la *Voix du Peuple*, Proudhon explicite très clairement, cette triple critique qu'il développera sans cesse : « Je nie tout à la fois, collectivement, identiquement et synthétiquement, et l'exploitation de l'homme par l'homme, et le gouvernement de l'homme par l'homme, et l'adoration de l'homme par l'homme. » (*Voix du Peuple*, 3 décembre 1848, *Mélanges III*, p. 29). Ce qui marque « la conformité de ses sentiments en matière de religion, de propriété et de gouvernement », c'est une même cri-

tique de l'autorité absolutisante. Le mysticisme ou adoration de l'homme par l'homme, l'étatisme ou gouvernement de l'homme par l'homme, le capitalisme ou exploitation de l'homme par l'homme ne sont que trois manifestations et trois réalisations corrélatives de l'autorité arbitraire de l'homme sur l'homme, d'une hiérarchisation aliénante du système social, d'une négation unitaire d'une pluralité d'autonomies.

Entre ces trois manifestations de l'autorité, l'enchaînement est, pour Proudhon, très net. Identifiée par lui au mysticisme intégriste, « la religion est autorité et subordination, dépendance et justification de la raison d'État ». Car « à cette raison d'État du ciel » à cette subordination des volontés à « la volonté d'en-haut », ou à des volontés se prétendant comme telles, « ne tardent pas à s'ajouter la raison d'État du sacerdoce suivie de la raison d'État du prince et d'une foule d'exceptions », telle l'exception de la propriété capitaliste. Ainsi l'homme, abstraction faite de ses croyances, doit-il déclarer « que pour lui, Dieu c'est le mal » (*Jésus*, p. 326; *Écrits sur la religion*, Éd. Rivière). Proudhon, après ce blasphème apparent en explicite très clairement la portée uniquement sociale. « Non pas que Dieu soit mauvais, mais parce que son intervention » ou plutôt la prétention émise en son nom, « dans les affaires de l'humanité ne produit que du mal... par les abus, les superstitions, le relâchement qu'elles entraînent » (*Justice*, Les personnes, t. II, p. 412). Ce n'est pas Dieu en soi que Proudhon critique « en métaphysique, j'admets Dieu, mais je le nie partout ailleurs », (*Justice*, Les idées), mais l'adoration de l'homme par l'homme, l'autorité de l'homme sur l'homme, sous le couvert de Dieu. Sous le masque d'une mystique déiste, humaniste, matérialiste, l'humanité s'adore comme autorité et justifie le gouvernement de l'homme par l'homme, l'étatisme et l'exploitation de l'homme par l'homme, le capitalisme. C'est ce que Proudhon précise très explicitement à un prêtre qui l'interroge : « La critique que j'ai faite de l'idée de religion est comme toutes les critiques que j'ai faites de l'autorité. » (*Lettres à l'abbé X*, 22 janvier 1849, *Correspondance*, t. II, p. 114.)

§ 2. Antithéisme, anticapitalisme, antiétatisme.

L'antithéisme, l'antiétatisme, l'anticapitalisme, son triple rejet du dogmatisme dans la connaissance, du despotisme dans la politique, du monopole dans l'économie ne sont que le même refus de l'absolutisme unitaire au nom des trois lois du pluralisme social. Dans l'être collectif ou individuel, l'antagonisme autonomiste exige l' « insurrection de la pensée » *(Philosophie du progrès)*, la justice-équilibration, l'insurrection de la conscience, le travail promoteur, l'insurrection de l'action. Dès lors, à travers le mysticisme dogmatique qui se traduit par l'absolutisme ou autorité de l'homme sur l'homme, se trouvent liées les deux incarnations de cet absolutisme négateur des autonomies pluralistes : le capitalisme monopoleur et l'étatisme despotique. Dès *la Célébration du dimanche* (1839) et dès son *Premier mémoire*, Proudhon insiste sur la corrélation des deux critiques. « Sous quelque forme qu'il se montre, monarchique, oligarchique, démocratique, le gouvernement de l'homme par l'homme est absurde. » « L'exploitation de l'homme par l'homme, le gouvernement de l'homme par l'homme, sous quelque nom qu'il se déguise, est oppression » (*Premier mémoire*, Éd. Rivière, ch. V, pp. 337 et 346). C'est ainsi que la « communauté » étatique « est oppression » et la « propriété, despotisme ». Un même absolutisme les inspire. « Chose singulière, la communauté systématique est conçue sous l'influence directe du préjugé de propriété. » C'est l'État propriétaire. « La communauté est propriétaire, et propriétaire non seulement des biens mais des personnes et des volontés » (*Id.*, pp. 326 et 327).

Dès lors, reprend-il dans ses *Contradictions économiques*, « comme la propriété (capitaliste) est le monopole à la deuxième puissance... la communauté (systématique) n'est autre que l'exaltation de l'État ». La communauté autoritaire « sortie de la donnée économique de l'État est la contrepartie de la routine propriétaire, le despotisme du nombre à la place du despotisme de la force ». C'est toujours l'autorité : « dictature... tel est le

dogme » car « il faut un homme qui exprime la pensée collective et donne essor aux activités subalternes ». Ainsi, la communauté systématique « c'est l'absolutisme » étatique, frère ennemi de l'absolutisme propriétaire, « c'est l'idée économique de l'État poussée jusqu'à l'absorption de la personnalité et de l'initiative ». (*Contradictions économiques*, 1846, Éd. Lacroix, ch. XII, pp. 250-251, 277, 290 et 282.)

Aussi Proudhon met-il en garde contre toute dictature démocratique, cette dictature « c'est l'absolutisme pris pour se sauvegarder de l'absolutisme » (*Mélanges I*, Éd. Lacroix, p. 13), « l'arbitraire administratif pour empêcher l'arbitraire commercial ». (*Contradictions économiques*, ch. II.)

Aussi dans son *Manifeste électoral du peuple*, où Proudhon définit son collectivisme libéral et son socialisme autogestionnaire, réaffirme-t-il tant à l'égard du libéralisme capitaliste que du socialisme étatique, sa condamnation corrélative de ce double absolutisme qui prétend ériger en autorité une des fonctions relatives de la société pluraliste. « Nous serions heureux que l'État contribuât à l'émancipation des travailleurs... mais l'organisation (du travail) par l'État n'est que la dernière forme d'exploitation de l'homme par l'homme », c'est « toujours du salariat, de la monarchie ». Parce qu'identiques dans leur principe et dans leur résultat, « nous ne voulons pas plus de l'exploitation de l'homme par l'homme que du gouvernement de l'homme par l'homme ». Antithèse du capitalisme, « le socialisme est (aussi) le contraire du gouvernementalisme » (*Mélanges I*, pp. 186-187), l'antithèse de l'absolutisme, la liberté antagoniste de l'autorité. La liberté « adéquate et identique à l'ordre », voilà ce que contient « de réel le pouvoir ». Comment se constitue la liberté, « synonyme de l'ordre... voilà ce que nous enseignera l'analyse des différentes formes de l'autorité ». Pour tout le reste, répète Proudhon, « nous n'admettons pas plus le gouvernement de l'homme que l'exploitation de l'homme par l'homme » (*Mélanges II*, pp. 260-261). Dès lors, la critique corrélative et la même négation du capitalisme et de l'étatisme vont permettre de faire ressortir dialectiquement la démarche similaire et la même amorce

de solution qui résoudra, par l'affirmation d'un socialisme libéral et autogestionnaire, le double et semblable problème économique et politique. « Ainsi, enchaîne Proudhon après le texte cité, la marche que nous nous proposons de suivre en traitant la question politique sera la même que nous avons suivie jusqu'à ce jour pour traiter la question sociale. »

C'est ce texte (du 4 novembre 1849) que Proudhon rajoutera en introduction, à ses *Confessions d'un révolutionnaire.* Et il présentera ces dernières comme un seul commentaire d'une même et double négation et d'une même et double affirmation. « Abolition de l'exploitation de l'homme par l'homme et abolition du gouvernement de l'homme par l'homme » : d'un bout à l'autre de mes *Confessions,* les deux formules sont identiques et se servent de corollaire (*Voix du peuple,* 3 décembre 1849, *Mélanges III,* p. 29). En fait, dès les premières pages de ce livre, Proudhon relie antinomiquement la double affirmation d'un socialisme libéral basé sur l'autogestion économique et l'autoadministration politique (et l'autoéducation qu'ils impliquent) à la double négation de ce socialisme autogestionnaire repoussant dans une même critique capitalisme et étatisme (et le dogmatisme mystique qui les anime). « Qui osera donc dire enfin... tout par le peuple même le gouvernement, tout... agriculture, industrie, commerce, philosophie... la démocratie est l'abolition de tous les pouvoirs... l'exploitation de l'homme... c'est le vol. Le gouvernement de l'homme, c'est la servitude. Et, tout dogme... n'est autre que l'adoration de l'homme par l'homme, l'idolâtrie..., l'absolutisme. » (*Confessions d'un révolutionnaire,* Éd. Garnier, ch. I, p. 37.) En demandant « le cumul des pouvoirs » économiques et politiques dans l'État, « la concentration de toutes les facultés politiques et sociales dans une même autorité », le socialisme gouvernemental commet « une erreur de fait et de droit ». L'État-maître, l'État-Dieu, s'impose encore à la raison populaire, aveuglée dans son immaturité par une transposition d'une mystique du Dieu-Père et du complexe de l'autorité parentale. « Nous ne sommes pas assez châtiés de notre servilité monarchique et de notre fanatisme gouvernemental pour que nous

aimions de sitôt l'ordre et la liberté. » Faute d'une autoéducation qui amènerait philosophiquement les sociétés à un état adulte, « tout en nous conspire encore, avec l'exploitation de l'homme par l'homme, au gouvernement de l'homme par l'homme » (*id.*, ch. XIV, p. 228).

D'où la nécessité de construire un *socialisme scientifique* qui soit à la fois — « une protestation » et une défense contre l'absolutisme du « cumul des pouvoirs » et du « cumul des capitaux » — et une construction pluraliste basée sur l'autogestion et la diffusion des pouvoirs et des capitaux. « Le socialisme, par cela même qu'il est une *protestation* contre le capital, est une protestation contre le pouvoir », pouvoir politique comme pouvoir économique. Le « capital » dominateur a pour « analogue dans l'ordre politique le gouvernement » subordinateur (*id.*, ch. XVII, p. 271). Le socialisme « est négation du capital et du pouvoir » (id., ch. XX, p. 316) et affirmation du travail, expérience sociale, et de la force collective, puissance sociale. Le socialisme, comme « protestation » est critique : « critique de l'économie actuelle » fondée sur l'emprise du capital, et « critique de la société actuelle » basée sur l'empire de l'État.

Mais le socialisme comme « formule *pratique* et positive » est la même chose que la *science sociale.* C'est pourquoi, précise Proudhon à Pierre Leroux : « Je proteste contre la société actuelle et je cherche la science; à ce double titre, je suis socialiste. » (*Voix du Peuple*, 4 décembre 1848, *Mélanges III*, p. 32.). Aussi (avec une logique fort réelle en dépit d'une absence de thématisation formelle), Proudhon, après avoir, dans sa critique pluraliste, fait ressortir d'abord la corrélation existant entre les trois négations de l'absolutisme — puis le dégagement à partir de celles-ci d'une même démarche pour la construction d'un socialisme scientifique — précise plus avant l'unité pluraliste de sa méthode : « Le problème du travail et le problème de l'État, écrit-il toujours à Pierre Leroux, sont deux problèmes identiques au fond et susceptibles d'une même solution. » Et il indique les étapes de son induction. Lorsqu'il dit que « le principe capitaliste et le principe monarchique et gouverne-

mental sont une seule et même formule; lorsqu'il combat l'absolutisme (capitaliste) et le communisme (étatique), ces deux faces corrélatives du principe d'autorité », il insiste en fait sur la grande mutation de la société infantile et dépendante, à base parentale, en société adulte et autonome, à base industrielle. Il fait observer « que si la famille fut l'élément de la société féodale » et monarchique, « l'atelier est l'élément de la société moderne » et démocratique. Il est alors évident, conclut Proudhon, que dans cette optique « je considère comme un seul et unique problème, le problème politique et le problème économique » *(id.*, 13 décembre 1849, pp. 35-36, *Mélanges III).* Ce double et même problème est la visée d'un socialisme scientifique et l'objet de la pratique révolutionnaire.

Dès décembre 1849, bien avant son livre *L'Idée de la révolution au XIX*e *siècle* (terminé en juillet 1851), Proudhon emprisonné par le pouvoir napoléonien, précise « le problème et le programme révolutionnaire ». « La révolution de février a posé deux questions capitales : l'une économique, la question du travail, l'autre politique, la question du gouvernement. » La « révolution au XIXe siècle » a donc un double objet :

1° « Dans l'ordre économique, elle poursuit la *subordination complète du capital au travail.* » « L'identité du travailleur et du capitalisme... par la démocratisation de toutes les transactions ayant pour objet les instruments du travail et les produits », c'est-à-dire l'instauration d'un collectivisme libéral basé sur une autogestion mutuelliste.

2° « Dans l'ordre politique, la révolution a pour but *d'absorber l'État* (subordinateur) dans la société, de procéder à la cessation de toute autorité », à la suppression de tout appareil gouvernemental érigé en dominante de la société grâce à « la simplification administrative, la centralisation séparée de chaque catégorie fonctionnelle, en d'autres termes l'organisation de suffrage universel ». On retrouve ici, au sein même de la négation de l'État dominateur, les éléments précis de cette « centralisation » libérale, de cet État social basé sur une auto-administration fédérative. « Telle est, conclut Proudhon dans le même passage, en deux articles, notre foi sociale et politique. »

Il esquisse alors [1] par quel double et même processus dialectique (« balancement » de l'antinomie capital-travail et de l'antinomie liberté-autorité dans la série des travailleurs sociaux et la série des citoyens sociétaires) s'élaborera la méthode constructrice d'un socialisme autogestionnaire. « Il faut qu'à l'avenir, en tout producteur, la qualité du travailleur et celle du capitaliste ou propriétaire soit rendue égale et distincte... par l'interversion des rapports » (intégration du capital-travail dans la série des travailleurs et non dans celle des capitalistes). « Le capital doit être attaché à l'ouvrier. » D'autre part, « il faut qu'en tout citoyen la liberté et l'autorité soient égales, car sans cela l'égalité n'existerait pas et serait compromise, et la souveraineté du peuple transférée à un petit nombre serait une fiction », un mythe démocratique recouvrant un État toujours féodal *(id.,* 28 décembre 1849, pp. 48 et s., *Mélanges III)*. Dans ce même texte, Proudhon développe encore l'enchaînement qui existe entre une même et identique négation de la « prépondérance du capital » et de l' « omnipotence de l'État » — entre une même et identique méthode pour résoudre le problème économique et politique. Et il insiste sur l'identité existant entre le processus révolutionnaire et les phases antinomiques du développement social, et la dialectique intégrant l'opposition critique et la science révolutionnaire. « Ce que nous affirmons encore, c'est que le travail et la liberté, de même que le capital et le gouvernement, sont semblables entre eux et homologues. C'est que les deux propositions : abolition de l'exploitation de l'homme par l'homme et abolition du gouvernement de l'homme par l'homme, sont une seule et même opposition. C'est enfin que l'idée [2] révolutionnaire, malgré le dualisme de sa formule est une et indivisible comme la République elle-même : le suffrage universel implique la négation de la prépondérance du capital et l'égalité

1. On a cru, à tort, qu'il s'agissait là d'une position tardive énoncée principalement dans le « principe fédératif » de 1862, la « théorie de la propriété », écrite à la même époque et la « capacité politique » de 1865.
2. Il ne faut pas oublier que pour Proudhon l'idée est la saisie d'un rapport réel dualiste par nature.

des fortunes, comme l'égalité des fortunes et la suppression de l'intérêt impliquent la négation du gouvernement », défini comme « l'omnipotence de l'État ».

C'est cette « idée révolutionnaire » — dialectique antinomique, négation-affirmation, qui donne force et forme au mouvement révolutionnaire, qui engendre la mutation sociale et constitue « le point de passage entre la période capitaliste et gouvernementale qui finit et la période de liberté et d'égalité qui commence ». C'est la logique développée par cette dialectique qui relie indissolublement socialisme critique et socialisme scientifique : « toute notre opposition, notre polémique, notre science révolutionnaire découlent de cette donnée » et c'est de cette méthode antinomique à la fois « théorique et pratique [1] » que « plus tard tout progrès... découlera ». C'est cette même logique révolutionnaire qui constitue ce *socialisme à la fois critique et scientifique dans ses fondements, pratique et théorique dans sa méthode, en socialisme libéral dans ses réalisations.* Là encore, la double affirmation du caractère à la fois socialiste et libéral de toute constitution sociale, apparaît comme le corollaire antinomique de la double négation du caractère à la fois capitaliste et étatique de l'autorité. « Ce qu'on nomme en politique, autorité, est analogue et équivalent à ce qu'on appelle en économie politique, propriété. Ces deux idées sont adéquates l'une à l'autre et identiques. » D'où ce corollaire pratique et cette constatation théorique : « Attaquer l'une c'est attaquer l'autre... Si vous éliminez la première, il faut encore éliminer la seconde et vice versa. »

Mais de cette double élimination résulte un double choix. Si la méthode théorique et pratique d'un socialisme scientifique et critique, conduit, pour éliminer l'absolutisme capitaliste, à une collectivisation sociale, et pour éliminer l'autorité étatique, à une libéralisation sociale — il s'ensuit qu'un *socialisme véritablement scientifique ne peut être que libéral.* Dans leur inconséquence scientifique, mais dans la logique de leurs

1. Nous empruntons cette qualification à l'article du *Peuple* du 13 février 1849 : « démonstration d'un socialisme théorique et pratique. » (*Mélange*, II, p. 1).

passions, le « socialisme » gouvernemental « adversaire de l'exploitation de l'homme par l'homme mais plein de foi dans la dictature et l'omnipotence de l'État », et le « libéralisme » traditionnel « hostile au pouvoir mais défenseur de l'intérêt et de la propriété quiritaire » sont en fait les « deux moitiés » divisées « de l'opposition intégrale que la liberté fait dès l'origine du monde au principe d'Autorité, exprimé par la propriété et l'État » *(id.*, 28 décembre 1849, pp. 43 à 53, *Mélanges III)*. Déduction dialectique de cette négation intégrale, l'affirmation scientifique de la liberté sociale ne peut donc être que celle d'un socialisme libéral, d'un socialisme autogestionnaire. C'est au peuple, c'est-à-dire à la société tout entière s'autogérant et s'autoadministrant, qu'il appartient de préparer et d'instaurer cette construction évolutive. « Car si au jour de la révolution il ne tient pas la solution prête; après un temps d'orgie démagogique, il retournera au gouvernement de l'homme par l'homme, à l'exploitation de l'homme par l'homme. »

Et Proudhon, au terme de ces apports critiques, qui fondent en fait toutes ses constructions autogestionnaires, entend préciser son rôle de « moniteur » de la révolution sociale. Il n'entend pas « faire la réponse qui doit être celle de tout un peuple » et tirer, comme il l'a écrit ironiquement, « l'horoscope de l'humanité ». Jamais un seul homme ne peut construire un système complet. Ce que Proudhon veut et peut, pour son compte, c'est amorcer une méthode du socialisme libéral. C'est ériger sa « dialectique sérielle », induite de la dialectique réelle de la pluralité sociale, en processus révolutionnaire et en pratique sociale. « Ce que je puis dire avec certitude, c'est d'abord que toute révolution procède par négation et abolition. C'est en second lieu qu'il reste aujourd'hui à nier deux choses : l'exploitation du capital et l'oppression de l'État; en sorte que par cette double négation, résulte l'affirmation qui doit réorganiser la société... Toute négation dans l'ordre de la liberté est le prodrome d'une création nouvelle. » *(Id.*, 8 janvier 1850, pp. 62 à 65, *Mélanges III.)* Négation de l'exploitation du capital, négation de l'oppression de l'État : de cette double négation

doit donc ressortir, selon la dialectique proudhonienne, la double affirmation qui la « balancera » contradictoirement et dynamiquement. Elle procurera ainsi par le mouvement antinomique qu'elle suscite, les éléments d'une organisation nouvelle, et par le mouvement sériel (qui prend force dans ce premier mouvement, mais qui lui donne forme), l'amorce d'une création nouvelle. Dès lors, pour l'intelligence pratique des constructions ainsi amorcées, convient-il de rendre compte des apports positifs dégagés à partir des deux négations du capital exploiteur et de l'État oppressif. C'est pourquoi, après avoir observé la corrélation étroite existant entre les critiques du capitalisme et celles de l'étatisme, il est nécessaire de les approfondir séparément. Ce qui permettra de saisir, au-delà de leur spécificité effective, leur similitude réelle, et d'induire, à côté de leur originalité fonctionnelle, la ressemblance fondamentale des constructions qui s'inféreront de ces critiques. On comprendra alors nettement comment la négation radicale de la propriété et de l'État aboutit à leur transformation et à leur « balancement » dialectique.

Chapitre II

ANTICAPITALISME ET SOCIÉTÉ ÉCONOMIQUE

Négation d'un « despotisme » économique, exercé grâce à un « vol » économique, négation d'un « monopole » économique rendu possible par un « capital » exclusif : à la base de la double critique de la propriété par Proudhon se retrouvent la même négation fondamentale et la même affirmation de la liberté et de l'égalité pluraliste des hommes et des groupes. Cette négation n'est autre que celle de l'autorité de l'homme par l'homme.

Dès les premières lignes de son *Premier mémoire*, Proudhon souligne très précisément qu'une même et unique négation de l'absolutisme sous toutes ses formes reliera toutes ses critiques. Dire « l'esclavage c'est la mort », ou dire « la propriété c'est le vol », est identique. En fait « cette seconde proposition n'est que la première transformée » (*Premier mémoire*, ch. I)... Entre l'autorité, c'est-à-dire « la souveraineté dans la volonté de l'homme, et en réduisant l'expression, le despotisme », « l'inégalité des fortunes et des rangs », c'est-à-dire l'aliénation économique et politique, et « la propriété » capitaliste, il y a « déduction nécessaire » à partir d'une même affirmation : « l'autorité de l'homme sur l'homme » (*id.*, Éd. Rivière, ch. I, p. 150).

Ainsi « la propriété appartient à la grande famille... de l'autorité » (*Contradictions économiques*, ch. XI) et ces trois préjugés « souveraineté de l'homme, inégalité des rangs et des formes de propriété n'en font qu'un »; ils peuvent se prendre

« l'un pour l'autre et sont réciproquement convertibles ». Si bien que leur triple et même négation permettra de déduire « par contradiction..., la base » d'une nouvelle organisation sociale (*Premier mémoire*, ch. I, p. 155). Autorité de l'homme sur l'homme, dans son principe contradictoire « la propriété est la religion de la force » (*Contradictions économiques*, Éd. Lacroix, ch. XI, pp. 233 et s.), le culte de la subordination de l'homme par l'homme. « De la force » arbitraire « sont dérivés l'exploitation de l'homme par l'homme..., le servage, l'usure, le tribut et toute cette famille si nombreuse de l'autorité..., en un mot la propriété » (*Premier mémoire*, ch. V, p. 233). Sans l'autorité de l'homme sur l'homme, « sans la force, la propriété » absolutiste « est impuissante » : elle ne peut accomplir, par la « fiction » d'un capital productif indépendant du travail, le « vol » prélevé sur la production sociale. « Elle ne peut s'accroître avec le droit d'aubaine. » Sans l'autorité de l'homme sur l'homme, « sans la force, la propriété est nulle ». Elle ne peut exercer son « despotisme » sur l'économie sociale, et sous le couvert d'un « droit d'user et d'abuser », s'affirmer comme « monopole » (*id.*, ch. IV, p. 275). Dès lors, le monopole, despotisme économique — le « capital », le « vol » légal — c'est-à-dire « l'accaparement..., l'exclusion... la subalternisation des fonctions et l'individualisme dans la production... l'exploitation de l'homme par l'homme » — constituent « en résumé la propriété » contradictoire et « la grande matrice » des perturbations sociales (*Deuxième mémoire*, Éd. Rivière, p. 39). Les « causes d'erreur, c'est-à-dire l'inégalité » dans la comptabilisation de la production sociale, « viennent toutes sans exception du monopole et de la fraude » (*Troisième mémoire*, Éd. Rivière, p. 200).

Ainsi, la propriété capitaliste « n'existe pas par elle-même ». Elle se nie comme productrice car « pour produire, pour agir... elle a besoin de la force et de la fraude ». Dès lors « en d'autres termes la propriété... est une négation » (*Premier mémoire*, ch. IV, p. 297). Mais c'est de cette négation que doit résulter l'affirmation d'une « propriété sociale », l'affirmation de « la force productrice » sociale (*id.*, p. 296). Si cette dialectique, étant donné les diffluences proudhoniennes, n'apparaît pas

formellement thématisée, une lecture très attentive en souligne clairement le développement et les étapes fondamentales.

Ainsi dans son caractère contradictoire, la propriété se découvre donc à la fois comme « droit d'exclusion » et vol, et comme « faculté d'envahissement et despotisme » (*id.*, ch. III, p. 241). C'est par la double critique de ces deux caractères (dont la contradiction présage le mouvement de la transformation de la propriété) qu'il convient pour Proudhon d'approfondir sa négation pour amorcer contradictoirement sa construction.

Telle qu'il l'appréhende dans son contexte historique et économique, la propriété apparaît corrélativement :

— *dans son fondement social, comme un* « despotisme » *c'est-à-dire une usurpation de la force sociale, se manifestant économiquement comme un* « monopole », *juridiquement comme* « un droit d'user et d'abuser » *et philosophiquement comme* « une négation de la liberté » *de la société* pluraliste;

— *dans ses conséquences sociales comme un* « vol », *c'est-à-dire une usurpation de la production sociale, se manifestant économiquement comme un* « capital », *juridiquement comme* « un droit d'aubaine *ou droit de produire sans travailler* » *et philosophiquement comme* « négation de l'égalité » *des éléments constituant la réalité* pluraliste.

Proudhon, dans deux citations isolées de ses *Mémoires*, précise très clairement comment ces deux caractères corrélatifs constituent la substance contradictoire de la propriété capitaliste. Le droit d'user et d'abuser, « l'exercice du monopole... est inhérent à toute propriété », écrit-il dans son *Troisième mémoire* (Éd. Rivière p. 17), car sans lui la propriété est impuissante et la liberté sociale la nie. Le vol légal, « le droit d'aubaine est inhérent à la propriété car sans lui la propriété est nulle » et l'égalité sociale l'abolit (*Premier mémoire*, ch. IV, p. 244). Aussi la propriété peut-elle finalement se définir contradictoirement « comme le droit qu'a un homme de disposer de la manière la plus absolue d'une propriété sociale » (*id.*, ch. II, p. 164).

§ 1. — Négation de la propriété-vol.

A l'observateur social, la propriété, définie comme droit d'user et d'abuser, peut apparaître comme un vol légal. « La propriété est le droit d'aubaine, c'est-à-dire le pouvoir de produire sans travailler », le droit fictif « que le propriétaire s'attribue sur une chose marquée de son seing ». Ce droit d'aubaine s'explique juridiquement comme « un abus de pouvoir », c'est-à-dire un produit de la force, de l'autorité de l'homme sur l'homme. En vain, invoquerait-on le droit d'occupation. « Le droit d'occupation empêche la propriété » exclusive car il est égal pour tout homme, et toute naissance la restreint et la réduit à une concession temporaire. En vain en appelle-t-on au droit du travail. « Le droit au travail détruit la propriété » (*id.*, ch. II, p. 154). Car il est égal pour tout homme, et l'exercice même du travail dans la société solidarise les produits du travail et socialise les instrument de production. Ainsi « tous les raisonnements » juridiques invoqués aboutissent-ils à « la négation de la propriété » absolutiste (*id.*). C'est donc, au-delà des fictions juridiques, dans sa réalité socio-économique, que l'on doit saisir le fait de la propriété capitaliste et plus spécialement le mécanisme de l'aubaine, c'est-à-dire « d'un vol » exercé sur une production sociale.

A. — L'erreur de compte et la prélibation capitaliste.

En premier examen, le droit d'aubaine se découvre comme « un prélèvement sur la production sociale » (*id.*, ch. IV, p. 256). Comment ce prélèvement peut être effectué et fonder la fiction de la productivité de l'entité « capital »? Comme nous l'avons déjà indiqué [1], grâce à « une erreur de compte » dans « les comptes de la société » : l'attribution, au seul détenteur des instruments de travail et des moyens d'échange, du surplus collectif engendré par l'effort collectif.

1. Cf. première partie : Socio-économie.

En vertu de son despotisme propriétaire, de son droit d'user et d'abuser, « il s'adjuge le bénéfice de la force collective » (*id.*, ch. III, p. 215). Le droit d'aubaine, ou bénéfice du capitaliste, résulte donc principalement dans l'appropriation par le seul capitaliste d'un surplus productif engendré par l'effort collectif. « Cette « *plus-value* », précise Proudhon dans son *Deuxième mémoire*, en citant Considérant, constitue une valeur créée collectivement, « un capital collectif » (*Deuxième mémoire*, p. 114).

Ainsi, la plus-value capitaliste résulte-t-elle essentiellement d'une appropriation d'un surplus collectif, c'est-à-dire, *au stade de la production*, de la différence existant entre la productivité du travail collectif (de la force collective), et de celle de la simple addition des travaux individuels (des forces individuelles considérées isolément). « Prélèvement effectué sur une production sociale », cette plus-value capitaliste que Proudhon appelle le plus souvent « prélibation capitaliste », se grossit, *au stade du marché du travail*, d'une retenue sur la production individuelle du travailleur par suite de la différence existant entre la valeur d'échange et la valeur d'usage du travail. C'est alors, au niveau de l'échange, « une retenue que la propriété exerce sur la consommation des travailleurs » (*Premier mémoire*, p. 268). La valeur d'échange du travail est constituée par « le salaire, c'est-à-dire ce qui compose la sonsommation reproductive du travailleur » (p. 268). Si le travailleur « est considéré comme une machine vivante, le salaire apparaît comme la dépense nécessaire à l'entretien et à la réparation de cette machine » (*id.*, p. 297). Or, « ce qui rentre en ligne de compte dans l'estimation du salaire », ce n'est pas la considération de son utilité personnelle, ce n'est pas « le travail individuel » et son produit, mais le « travail social » (*Troisième mémoire*, p. 194), acheté en contrepartie de la consommation nécessaire au travailleur.

Ainsi, si « l'ouvrier reçoit 3 francs par jour, le propriétaire, en revendant sous forme de marchandise la journée de l'ouvrier, en tire plus de 3 francs » (*Premier mémoire*, p. 271). Et Proudhon, citant Malthus, Ricardo et Smith, d'insister, avec le phéno-

mène de la population croissante et de l'usure (par lequel « le propriétaire prête au travailleur ce qu'il a perçu en trop », *Premier mémoire*, p. 265), sur la « puissance paupérifiante de la propriété » absolutiste (*id.*, p. 284) [1].

La propriété-vol, la propriété-capital, la prélibation capitaliste, est donc finalement constituée par « 1° l'appropriation gratuite des forces collectives » qui permet le prélèvement sur le produit social; « 2° l'égalité dans les échanges » qui permet une retenue sur les productions individuelles; « 3° le droit de bénéfice ou d'aubaine » qui, grossi de l'usure, se constitue légalement par ce double vol (*Deuxième mémoire*, p. 126).

B. — Capital = travail accumulé.

Mais, de cette triple négation de la réalité sociale qui fait l'existence de la propriété capitaliste, s'induisent contradictoirement trois affirmations corrélatives : *économiquement*, le travail individuel et collectif se découvrant comme la source de toute production, « 1° le travailleur acquiert au dépens du propriétaire oisif, 2° toute production étant nécessairement collective, l'ouvrier a droit, dans les proportions de son travail, à la participation des produits et des bénéfices, 3° tout capital accumulé étant propriété sociale, nul ne peut en avoir la propriété exclusive » (*Premier mémoire*, p. 218).

De cette primauté du travail social, source de toute propriété comme de tout capital, Proudhon va tirer trois principes d'action :

Premièrement, par son travail personnel, le travailleur individuel acquiert, en plus de son salaire, un droit de participation et de gestion : « le travailleur conserve même, après avoir reçu son salaire, un droit naturel sur la chose qu'il produit » (*id.*, ch. III, p. 213).

Deuxièmement, par leur travail collectif, les groupes de

1. Notons ici en passant, combien les principales thèses de Marx sont redevables aux premiers *Mémoires* proudhoniens (cf. *Proudhon, Une économie sociale vers une propriété-fonction*, pp. 122 à 199 : influence des Mémoires proudhoniens sur les thèmes marxistes, thèse polycopiée, Paris 1950).

travailleurs permettent la naissance d'un surplus productif, source d'accumulation de travail et origine du capital. Ce capital est, quelles que soient les fictions juridiques, la propriété du groupe qui l'a engendré par l'épargne de son travail : « tout capital... étant une œuvre collective... forme une propriété collective » (*id.*, p. 238).

Troisièmement : de la conjonction de ces deux droits socio-économiques naissent, d'une part un droit personnel et privé du travailleur aux fruits de son travail individuel (c'est ce que Proudhon va appeler d'abord « possession ») et, d'autre part, un droit social et collectif du groupe de travailleurs aux fruits de leur travail en commun, c'est-à-dire au surplus productif. C'est lui qui représente, quel que soit l'écran des fictions juridiques et les processus de transformation dans l'espace et dans le temps, le capital et les instruments de travail de l'entreprise. C'est ce droit que Proudhon appelle « propriété collective ».

Ainsi, la sociologie de l'autogestion de Proudhon fonde-t-elle simultanément le droit personnel du travailleur, « fonction sociale », et le droit social du groupe, être collectif. Elle manifeste ainsi l'indissolubilité et l'intégration réciproque des éléments personnels et collectifs constituant la société économique. Dès lors, la théorie de la force collective de Proudhon implique-t-elle simultanément un réalisme social et un personnalisme social. La force collective prouve le droit individuel du travailleur, acteur social, au surplus collectif. Elle fonde ce droit personnel sur une fonction et sur un droit social. Elle réintègre l'individu-numéro dans ce milieu social qui le nourrit et qu'il enfante. Elle reconnaît à cet individu-fiction, une personne-fonction, et en fait cette unité concrète, cet élément autonome, à jamais irréductible au milieu qu'il secrète; et pour toujours inséparable de lui.

A l'origine de l'identification du capital au travail, c'est-à-dire de la négation du capital comme substance économique et facteur de production spécifique, va se retrouver la même constatation sociologique d'un droit personnel, d'une autonomie individuelle qui ne devient effective que par son inté-

gration dans un droit social réel, dans une autonomie collective qui le « socialise » pour le « libérer ».

Proudhon décrit, dans sa *Création de l'Ordre*, les étapes du processus productif qui lie le travail initial au capital. « Le travail effectué, écrit-il, s'appelle produit, le produit utile a nom valeur, la valeur accumulée devient par destination reproductive, capital, c'est-à-dire ferment, moyen ou organe de production » (*Création de l'Ordre*, n° 395). Ce passage met en relief deux points particulièrement importants : Proudhon ne nie nullement (comme l'en accusera Bastiat) la fonction économique d'un « capital », épargne de travail affectée à une destination reproductive. Il nie l'entité juridique « capital » et sa productivité propre en l'identifiant à du travail social accumulé. D'autre part, c'est par l'intermédiaire du travail utile et de la valeur-travail, que Proudhon unit, pour les identifier capital et travail. Aussi tient-il compte de toutes les étapes et des conditions technico-économiques nécessaires à la transformation du travail créatif en capital productif. C'est dire que toutes les accusations libérales que Proudhon a subi viennent de la confusion entretenue entre la notion *institutionnelle* de capital, entité juridique indépendante du travail, et le capital *fonctionnel*, fonction économique, travail affecté à la reproduction, et économiquement transformé en instrument de production.

Proudhon développe les conséquences sociales de cette confusion dans sa controverse avec Bastiat (cf. *Mélanges III*, Intérêt et capital, Éd. Lacroix, pp. 185 à 336). « Par la fiction de la productivité du capital » le « travail accumulé » des travailleurs est séparé du travail actuel fourni par ces derniers, et la qualité de « propriétaire-capitaliste-entrepreneur » est distinguée de la qualité de « travailleur-salarié » (*id.*, p. 295). Cette fiction d'une productivité du capital, indépendante du travail, permet « l'accumulation incessante des capitaux dans un petit nombre de mains » et produit la division de la société « en deux castes... caste des capitalistes exploiteurs et caste des travailleurs exploités ». Cette caste capitaliste est ainsi conduite « à disposer souverainement, par la prestation inté-

ressée de ces capitaux, des instruments de production et des produits »; ce droit abusif n'est autre que celui de l' « argent pouvoir » (*id.*, pp. 240-241); « le prix de toute marchandise et service » se compose en régime capitaliste de la manière suivante : « 1° matières premières; 2° amortissement des instruments de travail et frais; 3° salaires du travail; 4° intérêts du capital » (*id.*, p. 219). C'est cette séparation fictive de l'intérêt du capital qui est travail accumulé et du salaire du travailleur qui constitue pour Proudhon le « vol légal ». Dans un régime de socialisme autogestionnaire, il faut que le capital accumulé « soit fourni par les masses ouvrières » qu'il y ait « commandite du travail » actuel par le travail capitalisé. Alors, « au lieu de spolier le travail, le capital produira pour le travail » (*id.*, p. 306). « Le progrès de la richesse sociale » attribué faussement au capital considéré comme une catégorie productive indépendante du travail, résulte en fait, de sa facilité de mobilisation, de la « circulation ». Ce n'est pas « le capital lui-même, mais la circulation du capital », du travail ainsi accumulé et mobilisé, qui est source de richesse. Conséquence de techniques monétaires et financières, cette mobilité et cette circulation ne demandent « ni la fraude ni la spoliation », elles ne requièrent nullement un régime dit capitaliste, mais une organisation financière (*id.*, p. 309). Malgré les mythifications institutionnelles, il apparaît finalement que « c'est le peuple qui fait le fonds (du capital), le peuple qui est le seul capitaliste, le seul commanditaire, le vrai propriétaire », celui qui « doit profiter de l'intérêt » comme d'un sursalaire (*id.*, p. 335).

Ainsi, pour Proudhon, « le capital n'est point spécifique... Il ne forme pas, comme l'enseignent les économistes, une catégorie » essentiellement distincte du travail, mais il se caractérise seulement par sa fonction et sa destination. Trois « idées » différentes éclairent la notion de capital : celles de « produit, accumulation, reproduction » (*id.*, p. 284). Pour qu'il y ait économiquement création de capital qui puisse avoir une fonction productive, il faut initialement une production sociale résultant du travail. Il faut qu'il y ait ensuite une accumula-

tion traduisant une épargne sur cette production. Il faut qu'il y ait enfin affectation de cette épargne à la reproduction, c'est-à-dire à une production nouvelle.

Ainsi, la différence entre « travail, produit, capital » est-elle au départ « toute subjective ». Elle résulte non d'une différence « de nature », mais d'une « règle de convention », d'une décision technico-comptable d'affectation prise dans un but productif. « Le produit » est défini par Proudhon, qui raisonne alors en comptable économique, comme « l'utilité ajoutée par le travail aux objets que lui fournit la nature » (*id.*, p. 299), c'est-à-dire comme la valeur ajoutée par le travail. Dès lors, la notion de valeur est le chaînon économique qui permet de saisir comment le « produit » défini comme une valeur ajoutée devient « capital » ou valeur accumulée par le travail. Dans un système économique fonctionnel, séparé de toute « prélibation » institutionnelle, le capital apparaît finalement, dans « la somme des valeurs » ajoutées par le travail, comme « la partie non consommée du salaire » du travail affecté à « une épargne destinée à la reproduction » (*id.*, p. 285). C'est ce que Proudhon résume en définissant le capital comme « toute valeur faite... servant ou pouvant servir à la production » (*id.*, p. 390).

C. — La valeur-travail.

La valeur-travail, comme nous l'avons déjà indiqué est donc le chaînon essentiel par lequel Proudhon unit, puis identifie travail et capital. C'est dans le travail que Proudhon entend prouver au-delà des pratiques arbitraires, la mesure scientifique de la valeur d'échange. Celle-ci a pour source, malgré les différences que Proudhon souligne entre la réalité objective et la pratique institutionnelle, des coûts réels en travail. Qu'ils soient constitués de travail « objectivé » en salaire, « accumulé » en capital, ou « affecté » en bénéfices (*Création de l'Ordre*, n°s 399 et 408), ces salaires, ces capitaux et ces bénéfices ont pour substance, source et mesure commune le travail [1].

1. Pour cette théorie de la valeur-travail dont l'antériorité prou-

C'est dans son *Troisième mémoire* (1842) que Proudhon résume très fortement en une dizaine de pages ses conclusions sur la valeur-travail qui impressionneront si fortement le jeune Marx [1]. « Adam Smith, écrit-il, et après lui Germain Garnier et Ricardo ont remarqué les premiers que la véritable mesure des valeurs était le travail », d'où ces « formules » que Proudhon énonce en les mettant en italique : « le travail a été le premier prix... pour l'achat de toute chose — le travail est la seule mesure universelle, la seule mesure exacte des valeurs : c'est le seul étalon qui puisse servir à comparer les valeurs des différentes marchandises à toutes les époques et dans tous les lieux — les parties constituantes du prix des marchandises se trouvent dans les frais de production ou, comme je l'ai dit moi-même, dans la somme des temps et de la dépense ». Et, après avoir cité les passages les plus remarquables de *La Richesse des Nations* d'Adam Smith, et avoir remarqué comment « la propriété en vient à être qualifiée vol et pillage par le père de l'économie politique », Proudhon précise sa notion de valeur d'échange basée sur le travail et de valeur d'usage basée sur l'utilité :

dhonienne n'est pas contestable, Cf. *Premier mémoire*, 1840, Éd. Rivière, pp. 230, 232 et 259; *Troisième mémoire*, 1842, Éd. Rivière, pp. 189 à 199; *Création de l'Ordre*, 1843, Éd. Lacroix, ch. VI, pp. 307 à 309. Cf. encore *Contradictions Économiques*, Éd. Garnier (t. I, ch. II, pp. 65 à 113).

1. Marx dans la *Sainte Famille*, écrite avant sa brouille avec Proudhon, fait gloire à ce dernier d'avoir « soumis la propriété au premier examen absolu en même temps que scientifique ». Ses *Mémoires* lui apparaissent comme « le Manifeste scientifique du prolétariat français » et ses critiques comme « le grand progrès scientifique qui révolutionne l'économie nationale et pose pour la première fois la possibilité d'une véritable science » (*Sainte Famille*, Éd. Coste, pp. 41 à 52). Par sa théorie de la plus-value et de la valeur-travail, « il a montré par le détail comment le mouvement du capital produisait la misère ». En effet « Proudhon démontre l'impossibilité de la propriété en alléguant que l'ouvrier ne peut racheter le produit de son travail, alors que le capitaliste peut non seulement racheter le produit de son travail, mais plus même que ce produit » (*id.*, p. 90) aussi Marx considère-t-il « les développements consacrés par Proudhon à l'intérêt et au profit » comme « les plus importants » (*id.*, p. 89). Il souligne de même l'importance de sa théorie de la valeur-travail « en faisant du travail la mesure de la valeur, Proudhon fait de l'élément humain, l'élément décisif, c'est-à-dire de la manifestation directe de l'action humaine » (p. 85).

« La valeur en nature ou valeur d'usage, a pour mesure l'utilité, la valeur en échange a pour mesure le travail [1] », et leur conjugaison permettra, grâce à une comptabilité économique précise et à une socialisation effective de l'économie, d'établir la « valeur constituée ». Sans doute, le travail « non utile à la société est un exercice stérile »; sans doute le travail emprunte-t-il son utilité à l'objet auquel il s'applique. Mais Proudhon entend trouver (et Marx reprendra l'argument) dans le temps moyen de travail et dans le travail socialement nécessaire la solution organisatrice qui permettra d'établir, en dehors de toute spéculation et monopole, la valeur constituée. Le travail isolé, séparé de tout échange et de tout contexte social, « n'a aucune signification économique ». « Le travail individuel, arbitraire, non demandé, n'a de valeur que pour l'individu. Il ne peut rentrer en ligne de compte » pour l'estimation de la valeur. Ce qu'il faut considérer, c'est le travail normalement nécessaire, « le travail demandé par la société ». Dès lors, il y a lieu de « distinguer entre le travail social et le travail privé » (*Troisième mémoire*, pp. 191-194 et 195). L'incertitude de la valeur résulte en fait « du monopole, de l'industrie divergente et du manque d'organisation ». Le monopole permet la plus-value capitaliste; l'industrie divergente, les variations désordonnées de l'offre et de la demande; le défaut d'organisation, l'impossibilité d'établir, par une comptabilité économique rigoureuse et par un aménagement des fonctions et des capacités, « des coûts moyens en travail » (qu'ils soient saisis sous forme de salaire, de capital ou de bénéfices).

Scientifiquement parlant, « travail, produit, valeur, salaires sont termes corrélatifs » et ceci quels que soient les temps ou les espaces économiques. De même que « la division du travail ne s'entend pas seulement des *opérations simultanées*, mais aussi de toutes les *opérations successives* faites dans un but commun et pour un objet identique, de même la puissance collective et, par conséquent, la solidarité, la coparticipation qu'elle entraîne,

1. « L'utilité fonde la valeur, le travail en fixe le rapport, le prix est l'expression qui, sauf les aberrations que nous aurons à étudier, traduit ce rapport. » (*Contradictions Économiques*, ch. II.)

n'embrasse pas seulement les travailleurs en actualité de service, mais encore ceux dont le travail consommé et reproduit tour à tour, s'est effectué à des intervalles plus ou moins longs : or, le capital représente ce travail » (*Création de l'Ordre*, nº 403). Ainsi, « toute accumulation de valeur se nomme capital » et tout « capital étant du travail accumulé, concrété, solidifié », pour Proudhon « l'antagonisme du capital et du travail doit finir par la sujétion absolue du capital au travail » (*id.*, nº 396). « Qu'est-ce que le bénéfice? », le profit que Proudhon reconnaît comme économiquement nécessaire (*Contradictions Économiques*, ch. V, p. 134)? « du travail encore du travail et toujours du travail » (*Création de l'Ordre*, nº 399); dès lors, « demander comment, sans monopole, privilège ou sinécure, il se formera des capitaux... c'est demander comment les travailleurs accumuleront du travail » *(id.)*. C'est pourquoi Proudhon accuse les économistes « d'avoir reconnu que la propriété était un monopole », d'avoir implicitement prouvé que « les perturbations économiques » résultaient de la propriété monopole, mais de n'en avoir pas moins conclu contradictoirement à l' « inviolabilité du monopole » (*Troisième mémoire*, p. 193).

§ 2. Négation de la propriété-monopole.

La propriété-aubaine, la propriété-capital, si elle apparaît juridiquement à Proudhon comme un vol légal, économiquement comme un prélèvement sur une production sociale, sociologiquement comme un accaparement de la force collective, ne s'en découvre pas moins politiquement comme la conséquence d'un octroi aux propriétaires d'un monopole économique. Ce monopole constitue un véritable « démembrement de la souveraineté politique », une possibilité d'exercer un despotisme économique, une exploitation de l'homme par l'homme, une autorité de l'homme sur l'homme. « Souveraineté de l'homme, despotisme, inégalité de condition et de rang, propriété, ne font qu'un. » Après le « vol », « le second effet de la propriété est le despotisme » du monopole (*Premier*

mémoire, pp. 151 et 335). « L'exercice du monopole... l'accaparement... est inhérent à toute propriété » (*Troisième mémoire*, p. 175). Aussi l'histoire apparaît-elle comme la lutte des travailleurs contre « les accapareurs des terres, les accapareurs des travaux, les accapareurs du commerce et de l'industrie » (*id.*, p. 175).

A. — L'histoire, affirmation et négation du despotisme propriétaire.

Déjà, dans son *Premier mémoire* (1840), Proudhon montrait l'histoire comme l'affirmation du despotisme propriétaire en même temps que sa négation par les travailleurs. « Dans la multitude des causes secrètes qui agitent les peuples, il n'en est pas de plus puissante, de plus régulière, de moins méconnaissable que les explosions périodiques du prolétariat contre la propriété. La propriété, agissant tout à la fois par l'exclusion et par l'accaparement, en même temps que la population se multipliait, a été le principe générateur de toutes les révolutions. » (*Premier mémoire*, ch. V.)

Dans son *Deuxième mémoire*, Proudhon développe sa thèse du despotisme de la propriété-monopole et de la lutte exploiteurs-exploités, comme loi du déroulement historique. Comme il s'en explique lui-même, il entendait, dans son *Premier mémoire*, « démontrer que la propriété est une perturbation de l'économie politique », un vol économique, d'où sa négation comme droit d'aubaine et capital. « Dans son *Deuxième mémoire*, il entend prouver dans une revue rapide de l'histoire que le mouvement social... loin de tendre à l'affermissement de la propriété... tend à sa destruction » comme despotisme, d'où sa négation comme droit d'abuser et monopole [1]. « Interrogeons l'histoire »; elle apparaît comme « une vaste conspiration... contre les détenteurs de capitaux » où « exploiteurs et exploités s'opposent » (*Deuxième mémoire*, p. 36), une lutte entre

1. Pour ces développements sur l'histoire, cf. en particulier, *Deuxième mémoire*, Éd. Rivière, pp. 59 à 78.

« l'accumulation des capitaux » et « le travail subalternisé et asservi ».

« A Rome, comme partout, la dissession éclate entre les riches et les pauvres », le prolétariat « faisant la guerre à la propriété » qui l'exploite. Cette propriété engendre « guerre civile » et « scission de la plèbe », et « division en deux castes... plébéiens et praticiens ». Les Romains érigent « en religion la propriété »; comme « il est de l'essence de la propriété de croître toujours par la cession et les bénéfices » (*id.*, p. 56), « comment, avec cette fureur d'accumulation, les propriétés privées ne se fussent-elles pas concentrées en un petit nombre de mains? » (*id.*, p. 60). Il devait s'ensuivre que « les propriétés tendraient à s'absorber réciproquement et les fortunes à s'accroître... dans une progression indéfinie; d'où nécessairement devait suivre la ruine du peuple et la chute de la République. L'histoire n'est pas autre chose que le développement de cette loi » (*id.*, p. 56). Ainsi, « si la cause immédiate et secondaire et la déchéance des Romains se trouve... dans la discorde entre praticiens et plébéiens qui engendra la guerre civile, la cause première est dans l'institution de la propriété » monopole (*id.*, p. 62).

Poursuivant la description « des révolutions de la propriété chez les barbares », Proudhon y voit la même affirmation de la propriété-monopole et sa même négation révolutionnaire par un prolétariat en révolte. Après la tentative de la propriété allodiale, les propriétaires d'alleux tombent « par la tyrannie des comtes dans une condition pire que celle des serfs ». A cette époque, le mécanisme du despotisme propriétaire, du monopole basé sur la force, apparaît sans leurre juridique. « Tout était seigneur ou serf, oppresseur ou opprimé » (*id.*, p. 71). Il fallait que « les terres comme les hommes s'enchaînassent à un seigneur, à un chef » (*id.*, p. 64). De gré ou de force, « qui ne pouvait être chef, dut être vassal... qui ne pouvait être maître, dut être compagnon » (*id.*, p. 65). Mais la féodalité constituée, « il était nécessaire que la société pérît du même mal qui l'avait tuée sous les Césars... de la grande propriété » (*id.*, p. 66). Dès le Moyen Age, un mouvement révolutionnaire

commence « à miner la grande propriété ». C'est lui qui amènera « la dislocation de la féodalité, la conversion du serf en roturier, l'affranchissement des communes » et finalement, « l'avènement du Tiers-État à la puissance politique » (*id.*, p. 67). Mais « l'émancipation du serf ne fit que transposer les propriétés » (*id.*, p. 71). Au « droit personnel » de la propriété féodale, se substitua le « droit réel » de la propriété bourgeoise. « Au temps de la féodalité, la propriété ne valait que par la qualité du propriétaire », le bourgeois « commence à être estimé en raison de la propriété ». Ainsi, dans cette optique, « la Révolution française peut être définie » comme « la substitution du droit réel au droit personnel » (*id.*, p. 73), d'un droit politique au droit économique; mais pour ne s'exercer que par l'intermédiaire des choses, le despotisme propriétaire, plus subtil, n'en demeura pas moins. Par la suite, « la grande propriété et la haute industrie » continuent à exercer « un pouvoir de monopole » (*id.*, p. 65).

La féodalité étant devenue industrielle, c'est toujours, « la subordination des hommes ». Il y a identité entre la propriété féodale et la « propriété capitaliste », le despotisme de la force et le despotisme par l'industrie et le commerce. « Depuis le Moyen Age, rien n'a changé, les rapports sont toujours les mêmes », affirme Proudhon. Ainsi, si « l'histoire est le tableau déroulé dans le temps de l'organisme collectif, l'esclave, le plébéien, le serf, le prolétaire sont le symbole du citoyen mineur » (*Création de l'Ordre*, nº 525 [1]).

Résumant « le sommaire des révolutions de la propriété depuis l'Empire romain jusqu'à nous », dans un condensé que reprendra Marx dans le Manifeste, Proudhon conclut au caractère inéluctable des « crises » et des révolutions « des sociétés basées sur la propriété » (*Deuxième mémoire*, pp. 73 et s.), et « de tout organisme politique établi sur l'exploitation de

1. Comme Proudhon l'écrit encore dans la *Création de l'Ordre*, le paupérisme demeure « dans les défauts d'équilibre entre le produit et le salaire du travailleur... c'est-à-dire dans la rançon prélevée par le capitaliste oisif... cette thèse à été surabondamment démontrée (*Qu'est-ce que la propriété?* 1840, et *Lettre à M. Blanqui*, 1841). »

l'homme » (*id.*, p. 66). Ainsi en « écrivant contre la propriété » n'a-t-il fait que « parler le langage de l'histoire » (p. 67). Sans doute, commente-t-il, « dans un exposé aussi court, il ne m'a été possible de m'occuper que de la partie économique de la société ». Aussi est-il loin de prétendre « que le principe de la propriété résume à lui seul toutes les forces motrices de la société » (*id.*, p. 76). Mais il existe néanmoins « une parfaite corrélation entre cet ordre spécial et le système entier de l'histoire », car « telle a été chez un peuple la constitution de la propriété, telle fut aussi la famille, tel le mariage, telle la religion, telle l'organisation militaire et administrative, telle la législation et la procédure » *(id.)*. Car si la propriété manifeste l'autorité de l'homme sur l'homme, l'exploitation de l'homme sur l'homme, — l'adoration de l'homme par l'homme ou mysticisme, le gouvernement de l'homme par l'homme ou étatisme, n'en sont que les expressions corrélatives.

L'histoire « prise de ce point de vue n'est autre chose qu'une vaste... psychologie » de la société. Aussi, « ni la politique ni la législation ne peuvent s'expliquer complètement sans une théorie dogmatique qui définissent les éléments et en révèlent les lois, en un mot sans une philosophie » (*id.*, pp. 76-77). Pour Proudhon, deux écoles se partagent « le champ de l'histoire » : l'école « pratique » qui collectionne les « faits », sans chercher les lois du développement historique et qui fait du « droit » une expression de la « volonté » particulière — l'école « fataliste » qui soutient que toutes les manifestations de l'histoire sont l' « expression de la société », sa « réalisation extérieure ». Proudhon croit, quant à lui, que la philosophie de l'histoire n'existera que par la constitution d'une science sociale. Il ne croit pas que cette philosophie livrera définitivement les lois d'un mécanisme historique « permettant d'asseoir enfin sur des bases certaines cet édifice social toujours démoli et toujours recommencé ». C'est pourquoi il n'a garde de systématiser en des lois fatales le déroulement historique dont il vient de souligner les étapes. « Ne pouvais-je pas, écrit-il dans son *Troisième mémoire*, confirmer ce travail par une vaste exposition historique dans laquelle le principe d'exclusion et d'accumulation

de la propriété, l'appropriation de la force collective et le vice radical des échanges serait apparu comme le perpétuel acteur des tyrannies des guerres et des révolutions. » « Il fallait le faire », lui répondra-t-on (et Marx suivra cette incitation précise). « N'en doutez pas, réplique Proudhon, que pareille besogne eût exigé plus de patience que de génie, avec les principes d'économie sociale dont je donnais l'analyse... il n'y avait plus qu'à poursuivre le sillon... » *(Troisième mémoire.)*

S'il ne l'a pas fait, c'est qu'il entend éviter tout systématisme doctrinal. C'est qu'il refuse de jouer « à l'homme inspiré », se présentant « avec des tables nouvelles » et demandant la « dictature ». Les lois du développement social sont la création de la société par elle-même. Elle naît sans cesse du développement des rapports sociaux, et vouloir les figer en système aboutit à les stériliser. On en arrive ainsi, pour vaincre la religion de la propriété, au dogmatisme réformiste. Pour échapper au monopole capitaliste, on tombe dans le monopole étatique. Or, « le grand, l'unique problème à résoudre, écrit Proudhon dans son *Troisième mémoire*, est de savoir si l'on peut faire cesser le monopole et comment y parvenir ». Pour Proudhon, tel est le but d'un socialisme scientifique, « toutes les hypothèses socialistes proposées jusqu'à nos jours n'ont pas d'autre objet » (*id.*, p. 180).

B. — L'économie sociale, affirmation et négation de la propriété-monopole.

Aussi, après avoir interrogé l'histoire et ses attaques répétées contre la propriété, Proudhon invite « à compter les restrictions que les besoins de chaque jour et l'intérêt général » apportent à la propriété (*Deuxième mémoire*, p. 23). Il convie à mesurer « les brèches déjà faites et à évaluer celles que la propriété médite de faire ». Et, dans une étonnante vue prospective, à partir de la première loi française de législation du travail qui limitait la durée du travail des enfants, Proudhon déduit, en 1842, tout le déroulement des revendications des travailleurs

et des restrictions législatives apportées à la propriété capitaliste. « Aujourd'hui, écrit-il, on réglemente le travail des enfants dans les manufactures », mais on ne force pas « le fabricant à augmenter les salaires de cet enfant ni celui de son père. Dans un intérêt d'hygiène, on diminue la subsistance du pauvre, demain il faudra l'assurer par un minimum d'appointements ». Mais établir un minimum d'appointements, « c'est forcer la main au propriétaire, c'est contraindre le maître d'accepter son ouvrier comme associé ». Dès lors, la brèche est faite, l'évolution est irréversible, la propriété capitaliste est entamée. Il s'ensuivra irrésistiblement, par enchaînement, un système « d'assurances mutuelles rendues obligatoires », « une fixation pour chaque matière d'une unité moyenne de salaire variable selon les lieux et selon les temps », une planification des travaux par « une jurande nationale », l'établissement d'un impôt progressif sur les fortunes, le développement de « l'expropriation pour cause d'utilité publique », la collectivisation de l'économie, et finalement « la transformation du droit absolu sous lequel nous vivons en *droit professionnel* » (*id.*, pp. 30 à 33).

Mais au terme de cette évolution contre la propriété amorcée par des lois d'État et par l'État, ne risque-t-on pas de retrouver l'État propriétaire et le monopole étatique, c'est-à-dire toujours et encore l'autorité de l'homme sur l'homme? « Une fois rentré dans cette voie... on ne s'arrête plus. Peu à peu, le gouvernement se fait manufacturier, commissionnaire, débitant et lui seul a la propriété » (*id.*, p. 30). L'histoire, comme l'observation présente de l'économie, montre sans cesse la société qui fait effort de se dégager des aliénations de l'autorité, qu'elles soient politiques, économiques ou religieuses. « Ce qui la retient dans ses vieux langes, c'est la force. » Pour que la société puisse s'autogérer et s'autoadministrer, il faut « cesser de défendre le privilège et le monopole », le despotisme propriétaire et le despotisme étatique. Or, « gouvernants » démocratiques, comme « privilégiés » capitalistes, socialistes et propriétaires, semblent « s'entendre pour conjurer le destin, pour abuser de la puissance publique, pour empêcher

l'égalité d'éclore » (*Troisième mémoire*, p. 183). Ce n'est qu'une négation totale du monopole et du despotisme qu'il soit étatique ou propriétaire qui peut faire sortir la société de ses crises historiques et conduire à une organisation de son autonomie. Car l'État et la propriété s'appuient contradictoirement l'un sur l'autre. A partir d'un même mysticisme dogmatisant, d'une même souveraineté de l'homme sur l'homme, ils se déduisent contradictoirement l'un de l'autre. Comme tout étatisme est une monopolisation de la puissance sociale, « toute propriété foncière, mobilière ou monétaire est un monopole » d'un capital social (*id.*, p. 180). Le monopole capitaliste découle d'une fiction juridique, d'un mysticisme de l'autorité appuyée sur la force et la fraude. « Le monopole, écrit très nettement Proudhon dans ses *Contradictions économiques*, s'est imaginé... le monopole confondant la notion de capital et de fonds d'exploitation, a posé en principe que le capital avait une activité propre » (Éd. Garnier, t. I, ch. VI, p. 263). Dès lors, « dans toute compagnie capitaliste, si la condition sine qua non est le capital... l'objet est le monopole » (*id.*, p. 264). Du monopole et par le monopole naît « la propriété impersonnelle, la pire des propriétés », celle « des grandes compagnies anonymes» (*Contradictions économiques*, Éd. Garnier, t. 2, ch. XI, p. 217). « La propriété-corporation » est la plus insociable. La logique de sa concentration conduit à la propriété unique, c'est-à-dire au monopole absolu, à l'État propriétaire. Ce n'est point en devenant publique que la propriété peut devenir sociale. L' « association » autogestionnaire n'est pas la « communauté unique » de propriété identifiée à l'État. La propriété ne peut changer par un changement de détenteur, « mais par une transformation de son principe ». Attribue-t-on « ce droit d'apanage, ce démembrement de l'autorité souveraine » à une communauté souveraine représentée par l'État souverain, vous retombez à l'instant dans le monopole, en en doublant la puissance. « Vous remplacez le despotisme propriétaire par l'absolutisme de l'État. » (*Id.*, t. 2, ch. XI, p. 225.) Pour empêcher « l'arbitraire commercial, on se jette dans l'arbitraire administratif. Pour créer l'égalité, on détruit la liberté, ce qui est la négation

de l'autorité même » (*id.*, ch. V). C'est pourquoi le socialisme, faute d'une critique scientifique de l'autorité sous toutes ses formes, et d'une intelligence de la société reconnue comme une pluralité d'autonomies, a vu « toutes ces réformes aboutir tantôt à la corporation hiérarchique, tantôt au monopole d'État ou au despotisme de la communauté » *(idem)*.

Chapitre III

ANTI-ÉTATISME ET SOCIÉTÉ POLITIQUE

Pour un socialisme scientifique, basé sur une étude sociologique des lois du travail social et de la société pluraliste, « il reste aujourd'hui à nier *simultanément* deux choses identiques : l'exploitation du capital et l'oppression de l'État » (*Voix du Peuple*, 8 janvier 1850, *Mélanges III*, p. 62), la prépondérance d'un appareil propriétaire et l'omnipotence d'un appareil gouvernemental. Le capital propriétaire subordonnant le travail dont il tire toute existence et le gouvernementalisme étatique dominant la société dont il tire toute-puissance sont identiques dans leur mécanisme d'exploitation. L'« aubaine » et la plus-value capitaliste, la prérogative gouvernementale et la plus-value étatique sont similaires dans leurs procédés, leur champ d'application et leurs abus. D'un côté, il y a abus de droit : droit d'abuser; de l'autre, abus de pouvoir : arbitraire. Ainsi, dans ses excès, « ce qu'on nomme en politique autorité est analogue, équivalent à ce qu'on appelle en économie politique : propriété; ces deux idées sont adéquates l'une et l'autre et identiques » (*Mélanges III*, p. 53). Leur analyse historique et économique démontre leur conjonction et leur implication antinomique.

Comme on découvre dans la propriété, dans un fonds théocratique, monarchique, féodal et familial, « un démembrement de l'État » — se présentant simultanément sous l'aspect d'un droit divin, d'un droit de souveraineté, d'un apanage et d'une institution domestique — de même on trouve dans l'État,

dans un contexte identique, une « souveraineté » propriétaire avec ses archétypes et « domaines » divin, monarchique, féodal et familial. L'État-dominateur et la propriété subordinatrice sont issus d'un même héritage, d'une même mystique de l'autorité. C'est pourquoi, on ne saurait nier et renier le capitalisme propriétaire et sa prépondérance sans nier et renier le gouvernementalisme étatique et son omnipotence. Dans une même affirmation de la société pluraliste et une même négation d'un totalitarisme absolutiste, il faut créer de toutes pièces l'économie sociale « l'organisation de la société travailleuse » subalternisant capital et pouvoir « et nier à la fois l'autorité civile et la prélibation propriétaire » (*Conf. d'un rév.*, Éd. Garnier, ch. XXI, p. 375).

Le socialisme, par cela même qu'il est une protestation sociale en même temps qu'une science sociale « est une protestation contre le capital » et une « protestation contre le pouvoir »; le capital « abusif » a pour analogue, dans l'ordre politique, le gouvernement « arbitraire » (*id.*, ch. XVIII, p. 271).

La démocratie est « l'abolition de tous les pouvoirs » détachés de la société pour asservir la société. « L'exploitation de l'homme par l'homme c'est le vol, le gouvernement de l'homme par l'homme, c'est la servitude » (*id.*, ch. II, p. 34).

Par la fraude et par la force c'est toujours l'autorité de l'homme sur l'homme, l'asservissement de l'homme par l'homme. Comme le capitalisme propriétaire est apparu simultanément, dans ses conséquences sociales, comme un vol et un droit d'*aubaine*, et dans son fondement social comme un despotisme et un monopole, de même le gouvernementalisme étatique va-t-il se découvrir comme usurpation et exploitation, absolutisme et oppression. « Autorité, gouvernement, pouvoir, ces moyens désignent la même chose, le moyen d'opprimer et d'exploiter ses semblables » (*id.*, ch. I, p. 32).

Dans son fondement social, *l'état gouvernementaliste est politiquement un* despote. *Niant sociologiquement l'autonomie de la société et sa possibilité d'auto-administration, il s'attribue juridiquement, par la fiction d'un gouvernement considéré comme la représentation extérieure et supérieure de la puissance sociale, le* monopole *des pouvoirs sociaux.*

S'organisant comme une centralisation hiérarchique des pouvoirs publics, il apparaît ainsi pratiquement comme « un instrument de domination », *une force coercitive qui, — sous le couvert d'une instauration monarchique, d'une constitution aristocratique, ou d'un mandat démocratique d'un peuple souverain — est utilisé par* « *une gente officielle* » *contre la société réelle.*

Dans ses conséquences sociales, *l'État-despote est politiquement un* usurpateur. *Niant sociologiquement la réalité des forces collectives de la société pluraliste, il aliène, par la fiction juridique de l'autorité publique considérée comme un droit inhérent au gouvernement, extérieur et supérieur à la société, la puissance sociale sortie du peuple. Se manifestant administrativement comme un arbitre unique, un défenseur total et un supérieur hiérarchique omnipotent, il apparaît ainsi pratiquement comme* un instrument d'exploitation, *une propriété de pouvoir qui, sous l'apparence d'un mandat héréditaire, historique ou populaire, est utilisé par* « *un haut personnel gouvernemental* » *aux dépens des forces sociales de la société travailleuse.*

§ 1. Négation de l'État-usurpateur.

Le gouvernementalisme étatique apparaît d'abord, dans ses conséquences sociales comme un instrument d'exploitation de la société travailleuse, et comme une propriété exclusive des pouvoirs publics, un droit d'aubaine sur la même société travailleuse. « Ce que le socialisme nomme exploitation de l'homme par l'homme, à savoir la rente du propriétaire, le tribut de l'État, l'agio de l'industriel et commerçant, toutes ces formes de prélibation de l'autorité sur le travailleur sont un corrélatif du gouvernement » (*Rév. sociale*, ch. III). Entre le gouvernementalisme qui fait de l'appareil étatique un organisme supérieur dominant le peuple, et l'autorité qui est l'arbitraire d'un homme sur un autre homme, il y a lieu de cause à effet « l'autorité est le gouvernement dans son principe, le gouvernement est l'autorité en exercice » *(Idée gén. de la Rév.)*.

A. — L'État-usurpateur et la plus-value étatique.

Ce que Proudhon critique et nie dans la propriété capitaliste, c'est l'aliénation de la force collective et la plus-value capitaliste. Ce que Proudhon critique et nie dans l'État usurpateur c'est l'aliénation de la puissance sociale et la plus-value étatique.

C'est pourquoi il nie aussi bien l'État-maître dans sa formulation « monarchique », que l'État-serviteur dans sa formulation par « la démocratie gouvernementale ». « Qui dit État-maître, dit État-serviteur ». L'État-serviteur des démocrates consiste à « changer le personnel du gouvernement » et à prendre « le pouvoir des mains de ses maîtres, sans rien changer » de ses structures. Aussi est-il, pour Proudhon, une contradiction.

Qui dit État-maître, dit « usurpation de la puissance publique », qui dit État-serviteur, dit délégation « irrévocable » de la puissance publique, c'est toujours une aliénation de cette puissance « collective », toujours une autorité extrême, arbitraire à la place de l'autorité immanente, inaliénable et « intransférable » des citoyens libres et des groupes sociaux autonomes qui constituent indissolublement la société pluraliste réelle (*Mélanges III*, pp. 21 et s.).

L'autorité publique c'est, en effet, la puissance sociale constituée par le faisceau des forces individuelles et collectives, par les autonomies associées des personnes individuelles et collectives de la société travailleuse. Elle est inséparable des cellules et du corps social qui l'ont fait naître. Aussi ne saurait-elle en être séparée autrement que par une usurpation légale, un droit d'imperium analogue au vol légal et au droit d'aubaine de la propriété. La fiction du mandat général n'est que le camouflage démocratique de la force brute, d'une force coercitive, d'un imperium. Ce mandat n'est autre, en fait, qu'une mise en tutelle définitive, un droit d'user et d'abuser de la puissance sociale.

« Le mandat général, c'est la hiérarchie, la royauté, le

despotisme... l'État soi-disant mandataire ou serviteur n'existe pas plutôt qu'il se crée un intérêt à part, une raison d'État », une notion de salut public, le plus souvent « contraire aux intérêts du peuple ». Un intérêt public se crée donc, distinct de l'intérêt populaire, et cela au nom même de la « souveraineté populaire » qui le mandate. « Dans cet intérêt, il fait des fonctionnaires publics, qui sont par nature des fonctionnaires de la société travailleuse », « ses propres créatures ». Il s'ensuit la création d'une caste bureaucratique « d'où résulte le despotisme, la corruption ». Alors apparaît dans les gouvernements les plus populaires, l'aliénateur type de la puissance sociale : « la gente officielle », qui exploite la société réelle *(id.)*.

C'est cet « État officiel », appartenant en fait à une minorité maître de l'appareil étatique qui, pour augmenter ses serviteurs, « pour accroître sa puissance extra-populaire », tend à multiplier indéfiniment ses employés (*id.*, p. 77). Le socialisme gouvernementaliste prétend employer le gouvernementalisme contre le capitalisme. « Conservant le pouvoir comme il l'avait pris » (*Conf. d'un rév.*, ch. XV), il veut faire cesser l'aliénation capitaliste par l'aliénation étatique, attaquant l'abus par l'abus, et l'absolutisme par l'absolutisme. Faute d'avoir saisi la connexion intime du gouvernementalisme et du capitalisme, les démocrates socialistes les plus convaincus risquent d'amener les peuples émancipés du capital dans l'impasse de l'étatisme. Or, entre la propriété-vol, le capitalisme exploiteur et l'État usurpateur, le gouvernementalisme exploitant, il n'y a pas une différence de nature, mais de puissance.

Avec ce dernier, l'exploitation pourra être d'autant plus puissante que la concentration des pouvoirs sera plus totale. « Voulez-vous, démocrates, généraliser à tout jamais le vol et l'exploitation parmi vous? Conservez ce régime d'état, maintenez cette aliénation de la puissance publique au profit de quelques ambitions » (*Mélanges*, *III*, p. 77; *La Voix du Peuple*, 11 janvier 1850). Proudhon, en approfondissant sa critique de l'État-usurpateur, va mettre en relief chez les

socialistes gouvernementaux et chez les démocrates un goût du pouvoir politique et de la propriété du pouvoir qui, pour être plus subtil et moins apparent, est similaire au goût du pouvoir économique et de la propriété chez les capitalistes.

Pouvoir par l'argent, pouvoir par l'État, c'est toujours, pour Proudhon, la même autorité de l'homme sur l'homme, le même fondement philosophique, la même tentation antisociologique d'un idéalisme mystique absolutisant à son profit un élément fonctionnel de la pluralité sociale. Aussi pour Proudhon, « l'idée centrale de cette révolution », son slogan désaliénateur est bien : « plus d'autorité, ni dans l'état, ni dans l'argent ».

B. — La gente gouvernementale et l'appropriation des pouvoirs.

Ainsi l'homme du pouvoir dispute-t-il, sous le couvert de la démocratie gouvernementale, son autorité à l'homme du capital et la propriété du pouvoir s'oppose à la propriété du capital. *Le capitalisme procure le pouvoir, le gouvernementalisme est le pouvoir.* Quelle que soit l'opposition existant entre l'intérêt économique et l'ambition politique, dans les deux cas il s'agit du même arbitraire.

Ainsi « de même que sur le terrain de l'économie, nous avons rencontré la résistance des intérêts, de même sur le terrain de la politique, nous rencontrons la résistance des ambitions. Des hommes qui ne tiennent pas au capital, ni par les abstractions de l'âme ni par les convoitises du cœur, tiennent au pouvoir, soit par les illusions de leur philosophie, soit par les antécédents de leur vie publique » (*Voix du Peuple*, 25 novembre 1849, p. 3, *Mélanges III*). Ces hommes tiennent plus exactement à « la propriété des pouvoirs », car le pouvoir est une véritable propriété, un droit d'user et d'abuser, d'exploiter un homme par la force. L'État-usurpateur, aliénateur de la puissance sociale est, par son organisation et par son origine, un héritier de la propriété royale et féodale. « Ici comme partout, écrit Proudhon, les mots sont la clé de l'histoire » et ils

donnent l'explication de la construction artificielle du pouvoir. « Considéré comme apanage du prince... le pouvoir social a été dit État », la Révolution de 89 et les Jacobins gouvernementalistes « transposant du prince au pays la propriété du pouvoir » a conservé non seulement ce mot (*Justice*, l'État, p. 270) mais, ne réintégrant que fictivement le peuple dans « la propriété de ces forces collectives », ils ont transféré en fait, « à un haut personnel gouvernemental », le domaine réel du pouvoir, c'est-à-dire l'autorité publique.

« Ce principe d'autorité a fait jusqu'ici le véritable apanage non de l'État, mais d'un personnel gouvernemental. » (*Justice*, l'État.) Et « en tant que le personnel gouvernemental est censé régir la nation et présider à ses destinées, on donne à ce personnel le nom de gouvernement, expression aussi pauvre qu'ambitieuse » *(id.)*. Ainsi, par la fiction de l'autorité publique par un abus de pouvoir réel, « les agents supérieurs de l'état » (*Rév. sociale*, ch. X, p. 289), « une élite de fonctionnaires » (*Mélanges III*, p. 74) s'arrogent la propriété du pouvoir, aliènent, usurpent la puissance sociale, *les forces collectives du peuple*, et disposent « de la force coercitive ». Dès lors, « l'autorité, principe subjectif, est la faculté que s'arroge un individu ou une caste de disposer à son gré de la puissance publique, c'est-à-dire de l'État même et jusqu'à un certain point des fortunes et des propriétés, le tout en vertu d'un droit prétendu divin ou d'un droit de conquête ou même d'une délégation du peuple » (*Justice*, l'État).

L'État « démocratique » du gouvernementalisme socialiste est en cela identique à l'État « monarchique » du capitalisme propriétaire. Pour eux, le gouvernement étatique étant un organe supérieur et extérieur à la société, « le pouvoir, comme sous les rois, se subordonne le pays, la nation n'est qu'une partie de l'État... le contenant est compris dans le contenu ».

Ce système contradictoire, prétend libérer le peuple d'un pouvoir propriétaire, par un pouvoir étatique issu de lui, mais retourné contre lui. Dans ce régime, « la faculté politique s'absorbant de plus en plus les agents supérieurs de l'autorité, les citoyens perdent une à une toutes leurs libertés » et, à la

fin du processus, celle qu'on « prétendait être libérée », la société, a disparu. C'est un domaine avec « ses régisseurs, ses employés, ses fermiers » (*Rév. sociale*, ch. X, p. 289).

C. — L'État-usurpateur, instrument d'exploitation.

Ainsi le socialisme étatique, le collectivisme autoritaire, est-il miné par une contradiction profonde. « Vous demandez au gouvernement d'abolir l'exploitation de l'homme par l'homme. Vous ne vous doutez pas que l'État est une nouvelle forme d'exploitation » et le gouvernementalisme « une concentration des pouvoirs qui tue » (*Mélanges III*, p. 78) une « propriété de pouvoir ». Cette propriété, comme la propriété capitaliste, est un droit exclusif. « L'action collective doit devenir l'attribut exclusif d'une élite de fonctionnaires nommés par le peuple » et les citoyens deviennent en fait « des fonctionnaires subalternes... des sujets obéissants et passifs, des instruments » (*Voix du peuple*, 11 janvier 1850, *Mélanges III*, p. 70).

Comme la propriété capitaliste, la propriété des pouvoirs n'est pas seulement un droit exclusif, un droit d'exclusion, mais un droit d'usurpation, une aubaine, une aliénation légale. L'État ainsi conçu, « c'est l'aliénation légale » de l'initiative du peuple, la confiscation de ces forces collectives. Ainsi « tous les partis qui affectionnent le pouvoir », en tant que pouvoir, qu'ils soient impérialistes ou démocratiques, ne sont « que des variétés d'absolutisme ». Au lieu d'apprendre au peuple à s'autogérer, à s'autoadministrer, « à s'organiser par lui-même, ils lui demandent le pouvoir » et usurpent la puissance sociale (*Conf. d'un rév.*, ch. I, p. 34). Car « tout pouvoir sorti du peuple » et délégué à un gouvernement dictatorial exercé au nom du peuple, « s'affranchit finalement de la dépendance du peuple... On dit que le peuple arrêtera les envahissements du pouvoir. Voilà l'éternelle mystification dont on abuse le prolétaire, le peuple toujours exploité » (*Contradictions économiques*, t. I, ch. VII, p. 235). Ainsi l'État-serviteur se révèle en fait comme un instrument d'exploitation,

car il est de la nature du gouvernementalisme « de s'occuper du travail pour enchaîner le travail » (*id.*, t. I, p. 336).

Le capitalisme enchaîne le travailleur par l'aliénation de la force collective. Le gouvernementalisme enchaîne la société travailleuse par l'aliénation de la puissance sociale. Ces deux forces aliénées, force collective économique, puissance sociale politique, sont en fait les deux manifestations corrélatives résultant de l'union de la convergence des efforts de groupes et d'hommes. Cette double aliénation constitue une *même négation de l'autonomie de la société travailleuse.*

Proudhon, quoique toujours d'une façon touffue et non thématisée, met parfaitement en relief, dans ses diverses œuvres, l'identité qui existe entre le mécanisme de la « prélibation capitaliste » et de l'aliénation économique, exercée grâce à la fiction de la productivité d'un capital indépendant du travail, et de la « prélibation étatique », exercée grâce à la fiction d'une autorité publique distincte de la société.

Basé sur « la centralisation unique et hiérarchique des forces publiques » (*Mélanges III*, p. 76), l'État apparaît comme « un organisme de convention », un instrument d'exploitation. Établi « en dehors et au-dessus du peuple », et alors « essentiellement parasite », il constitue une société officielle distincte de la société réelle. « Constitution artificielle de la puissance publique » (*Justice*, l'État), il institue « un pouvoir factice » à la place du pouvoir réel de la société de travail *(id.)*. Il « confisque » (*Le Peuple*, 4 novembre 1848) la puissance sociale, attribut et manifestation autonome de chacun des groupes et facteurs sociaux, au profit d'une minorité de fonctionnaires.

Grâce au mythe d'une « autorité publique » qui n'est, en fait, que de la force organisée en contrainte, il procède à l' « appropriation » de la force publique issue de la société pluraliste, appropriation sans laquelle il n'est rien qu'une force stérile.

Car l'État, par lui-même, en tant qu'appareil, est improductif. Il n'est que l'instrument créé par la société travailleuse et animé par la puissance sociale. Or, cet instrument créé par la société travailleuse est employé par l'État-usurpateur

contre la société de travail dont il est issu. « Le pouvoir, instrument de la puissance collective » créé par la société, s'il se constitue en appareil placé « en dehors et au-dessus de la société » se trouve « fatalement enchaîné contre le prolétariat » (*Contradictions économiques*, p. 339).

C'est cet État-force, c'est cette force d'exploitation que Proudhon nie radicalement. C'est cet État, dont le socialisme gouvernemental veut s'emparer pour libérer le peuple du capital, que Proudhon repousse intégralement et dissout dans sa critique corrosive. Construction disparate, fusion d'éléments théocratiques, féodaux et monarchiques, animé à la fois d'un fatalisme antique et d'un providentialisme chrétien, l'État hiérarchique et concentrateur « est le Dieu que le socialisme » gouvernemental « adore » paradoxalement. C'est cet État exploiteur qu'exalte, après le dogmatisme jacobin et le sectarisme montagnard, après l'unitarisme et le centralisme napoléonien, le gouvernementalisme démocrate, radical et socialiste; c'est cette « dernière forteresse du monopole » (*Mélanges III*, p. 3) dont Proudhon demande le démantèlement.

Car on ne change pas l'aspect d'une forteresse en changeant la garnison, l'organisation hiérarchique et centralisatrice de l'État-exploiteur, en changeant de personnel gouvernemental. En fait, chez les démocrates gouvernementalistes, le goût du pouvoir politique est aussi fort que chez les autocrates, aussi fort que le goût du pouvoir économique chez les capitalistes. « Toujours l'esclave a singé l'autocrate », écrit par ailleurs Proudhon, et, comme il le souligne avant Alain, dans ses *Confessions d'un révolutionnaire* : « Le pouvoir rend stupide les gens d'esprit. » De plus, la « mythique » du pouvoir est aussi forte chez le peuple qu'est violente chez les tyrans la religion de la force. C'est pourquoi toute « transformation » réelle du pouvoir de l'homme sur l'homme « ne peut s'opérer que par la négation préalable de ces deux grands principes d'autorité, le capital et l'État » (*id.*, p. 60).

La transformation utilitaire de l'État par l'État est « une utopie ». Dans tous les cas, c'est « à la liberté sociale » du peuple et non au pouvoir qui la confisque « qu'il appartient

de réorganiser le pouvoir, ce qui veut dire aujourd'hui une exclusion complète du pouvoir » (*id.*, p. 23) en tant que « monopole » constitué au-dessus et en dehors du peuple. « Pour faire cesser cet immense parasitisme », cette aliénation de la puissance collective qui maintient le peuple en enfance et en tutelle, en l'empêchant de s'organiser et de se gouverner lui-même, il faut procéder à la « distribution du pouvoir », ou, plutôt à la redistribution du pouvoir entre les divers groupes fonctionnels et locaux dont l'association spontanée des forces constitue la puissance collective, la puissance sociale, fondement sociologique d'un pouvoir naturel.

« La démocratie (politique) ne peut se réaliser autrement que par la distribution de l'autorité » (*Conf. d'un rév.*, ch. XI, p. 154), par la réintégration du peuple dans la propriété de ses forces publiques — tout comme la démocratie économique ne peut se réaliser autrement que par la réintégration dans la propriété de ses forces productives.

En fait, sociologiquement, force publique ou puissance sociale, force productive ou force collective, sont des manifestations corrélatives d'une même force sociale issue d'un même phénomène collectif. « Dans l'ordre naturel (c'est-à-dire sociologique), le pouvoir naît de la société, il en est la résultante. Mais d'après la conception empirique, suggérée par l'aliénation du pouvoir, c'est la société qui naît de lui. » Par cette fiction régalienne du pouvoir qui autorise l'exploitation de la puissance sociale, en apparence « la société naît du pouvoir, qui en est le générateur, le créateur, l'acteur. Il est supérieur à elle » (*Justice*, l'État). Ainsi, la société créée par le travail social paraît résulter de l'État alors que celui-ci est, en fait, son produit, son émanation. L'État-usurpateur se conduit en quelque sorte comme un gérant infidèle.

Cette « constitution artificielle du pouvoir » résulte fondamentalement « du retard dans la connaissance de l'être collectif » (*Justice*, l'État). La méconnaissance de l'origine sociologique du pouvoir a permis et justifié grâce à la mythologie de l'autorité publique, les successions historiques des usurpations de la puissance sociale. Dès lors, « les forces collectives appro-

priées » et par l'État, et par la propriété, il était fatal que, par cette double et analogue aliénation, « l'antagonisme s'établisse entre le pouvoir et la société » (*Justice*, l'État).

Lorsqu'on analyse la structure de l'autorité publique, on y découvre d'abord « un instrument de force », un gouvernement arbitraire qui permet l'aliénation de la puissance sociale (mais qui n'est qu'un instrument d'exploitation, socialement improductif). Puis on y décèle ensuite une puissance sociale, un pouvoir réel qui est la force positive qui anime politiquement toute la société. « Qu'est-ce qui fait la réalité du pouvoir social ? La force collective » (*Justice*, L'État, Éd. Rivière, pp. 257 et s.) c'est-à-dire la force sociale, attribut de la société saisie comme être collectif et constituée elle-même d'une pluralité de personnes et de groupes. « Comment la force collective... phénomène industriel, devient-elle puissance collective ? »

L'organisme économique, né du travail social et de la pluralité des travailleurs et des collectivités travailleuses, engendre, par la conjonction et la convergence des efforts des acteurs sociaux, individus et groupes, une force productive supérieure à la totalité des forces isolées. Cette force productive crée un surplus collectif. De même, l'organisme politique résulte de la réunion de plusieurs groupes, « différents de nature et d'objets », formés chacun pour l'exercice d'une fonction spéciale, mais « associés dans un intérêt commun et réunis sous une loi commune ».

Cet intérêt et cette loi communes se manifestent effectivement par la multiplicité des échanges et des rapports sociaux. « Du faisceau de ces rapports sociaux résulte la puissance sociale, le pouvoir social. » « Rapport de fonction », « solidarité d'intérêt », « sentiment et conscience de ces rapports » et de la solidarité effective qui s'ensuit, telles sont les expressions de cet « ordre public », de ce pouvoir réel que suscite la collectivité sociale. Une objection apparaît cependant. « Dans le groupe industriel, la force collective s'aperçoit sans difficulté : l'accroissement de la production le démontre. Mais, dans le groupe politique, à quel signe la reconnaître ? » A un accroissement de puissance, à une production supérieure de forces, à une

force d'organisation. Dans le groupe économique, la force collective naît « *de rapports de coopération* ». C'est une force de production, une force de fabrication issue des groupes concourant à un produit commun, même quand, à l'échelon de l'ensemble de l'organisme économique, ce produit apparaît, par agrégation, comme un produit national.

Dans le groupe politique, la force collective naît « *de rapports de commutation* ». C'est une force de relation, une force d'échange, issue de groupes ayant des natures et des objets divers, groupes dont la puissance politique se multiplie en fonction de leurs échanges et de la solidarité qui s'ensuit (comme la force collective s'accroissait en fonction de la communauté de production et de l'interdépendance en résultant).

Entre la puissance productive du groupe économique et la force publique ou puissance sociale du groupe politique, il y a une corrélation étroite. Toutes deux sont les attributs de la société travailleuse, se manifestant dans sa *fonction de production* et ses rapports de coopération, comme un organisme économique — et dans sa *fonction de relation* et ses rapports de commutation comme un organisme politique. Ainsi, quelle que soit la différence établie entre l'économie et la politique, sociologiquement, elles sont « au fond deux manières de concevoir la même chose » (*Justice*, L'État). Cette analyse sociologique du pouvoir social permet — en même temps que l'affirmation d'un « pouvoir naturel résultant des rapports sociaux » et « immanent » à la société et aux groupes et individus qui la constituent (*Justice*, L'État, p. 261) — la négation de l'autorité publique en tant que « constitution artificielle du pouvoir » et manifestation d'un État hiérarchique présenté comme la dominante de la société.

« Par son pouvoir public », l'être social, la grande société travailleuse « fait acte de vie ». Cependant, n'y a-t-il pas antinomie entre l'autonomie des groupes qui constituent la société et l'unité indispensable du pouvoir? Comment l'unité du pouvoir « serait-elle assurée si les groupes formateurs restent égaux et qu'aucun n'ait la prépondérance? » (*Justice*, L'État). En fait, l'unité réelle, sociologique du pouvoir social est une unité

pluraliste. Elle doit être considérée comme « faisceau de pouvoirs », dans le faisceau de groupes divers qui forment la société. « Selon que l'observateur se place au centre du faisceau, et de là parcourt la série des groupes, le pouvoir paraît divisé; selon qu'il regarde la résultante des forces en rapport, il en voit l'unité. » (*Justice*, L'État.) Qu'elle est donc, dans une optique sociologique, la répartition effective, l'attribution fonctionnelle du pouvoir et des pouvoirs? C'est « la détermination attributive des groupes et des sous-groupes dont il est l'expression générale... Chacun de ces groupes et de ces sous-groupes, jusqu'au dernier terme de la série sociale qu'est l'individu, représente vis-à-vis des autres dans la fonction qui lui est dévolue, le pouvoir social » (*Justice*, L'État). On voit ici comment Proudhon *applique à l'organisation des pouvoirs sa sociologie de l'intégration sociale*, imbriquant organographie sociale (ou organisation des fonctions individuelles) et constitution sociale (ou organisation des fonctions collectives).

Comment se fait-il alors que cette constitution sociologique, cette « organique » de la société pluraliste soit sans cesse méconnue comme en témoigne la succession des crises historiques? Comment un pouvoir immanent aux groupes et acteurs sociaux et indissociables d'eux peut-il être exploité contre eux? Comment enfin, une dichotomie constante est-elle observée entre fonctions responsables et pouvoirs fonctionnels, entre responsabilités et autorités?

Parce que « tout pouvoir social » quelle que soit sa base sociologique, comme toute force collective réelle, est « de la force » (*id.*, p. 200). Comme toute force collective, il résulte des groupes en opposition et en composition, comme toute force autonome et libre, il est soumis à la loi primordiale de l'antagonisme en même temps qu'à sa contre-loi d'équilibre et qu'au travail qui les intègre. Si la loi d'équilibre-justice et d'intégration par le travail est faussée par une liberté imaginative, arbitraire et absolutisante, si le mysticisme doctrinaire érige « en idole » un élément de la pluralité sociale, l'arbitrage des forces et leur équilibration mutuelle ne peuvent se produire. Faute d'une *culture sociale*, on tombe dans un *culte*

hiérarchique. Faute d'un *arbitrage social*, on fabrique un arbitre entre les mains duquel on abdique sa destinée et soumet à l'*arbitraire* la puissance sociale.

C'est de la dégénérescence de la *fonction de l'autorité arbitrale* que naît la *fiction de l'autorité arbitraire*, le gouvernementalisme, et ses manifestations, l'État-Dieu, l'État-maître, l'État-père, l'État-serviteur. Cette dernière manifestation résume sous le masque de la démocratie tous les mythes précédents : c'est l'État-justicier, ordonnateur et nourricier. Suprême habileté politique, cette fonction repose sur une confusion sentimentale. Par suite de l'analogie entre la société et la famille, « le gouvernement s'est toujours présenté comme l'organe naturel de la justice, de la protection du faible, comme le conservateur de la paix » (*Idée gén. de la Rév.*, 4e étude, p. 118).

« Centralisation hiérarchique et unique des pouvoirs publics » l'État, ou plutôt la caste des « hauts fonctionnaires », qui animent son appareil se constitue, sur l'antagonisme des pouvoirs sociaux, et l'entretient. Voici pourquoi « jusqu'à nos jours, les révolutions les plus émancipatrices, et toutes les effervescences du pouvoir n'ont abouti qu'à un acte de soumission et de foi au pouvoir... qu'à la reconstitution de la tyrannie ». L'État-usurpateur, l'aliénation étatique « constitue pour les sociétés modernes la vraie tyrannie ». Elle consiste « à maintenir dans la centralisation hiérarchique », « dans l'indivision gouvernementale », le pouvoir des « groupes que la nature a fait autonomes et que la raison veut indépendants » et « unis en fédération ».

« Cette fiction constitutionnelle... cette absorption de toutes les forces sociales en une autorité centrale, recouvre une exploitation » et reste exploitation, qu'elle soit « nobiliaire, bourgeoise ou sans-culotte » (*Contr. pol.*, ch. VII, p. 264). C'est cette exploitation, cet État-usurpateur, cette autorité abusive que Proudhon critique et nie radicalement.

§ 2. Négation de l'État-monopole.

Le gouvernementalisme étatique apparaît donc à Proudhon, dans ses conséquences sociales, comme un usurpateur. Il nie et aliène, par la fiction de l'autorité publique, considérée comme un droit inhérent au gouvernement, la puissance sociale, de la société pluraliste. Il apparaît ainsi comme un instrument d'exploitation, une propriété de pouvoir, exercée sous le couvert d'un mandat héréditaire, circonstanciel ou populaire, par un haut personnel gouvernemental aux dépens des forces sociales de la société travailleuse, qui croit trouver en lui le supérieur, l'arbitre et le défenseur.

Mais cette manifestation sociale a ses fondements mêmes dans la constitution arbitraire de l'État. L'État gouvernementaliste, dans son fondement social, est constitué, de par sa base idéologique et sa construction historique, en despote. Niant l'autonomie sociologique de la société pluraliste et sa possibilité de s'auto-administrer, il s'attribue, par la fiction d'un gouvernement considéré comme la représentation extérieure et supérieure de la puissance sociale, le monopole du pouvoir. Dès lors, s'organisant comme une centralisation unique et hiérarchique des pouvoirs publics, il apparaît comme un *instrument de domination*, une force coercitive qui, sous le couvert d'une institution monarchique, d'une constitution aristocratique ou d'un mandat démocratique du peuple souverain, est utilisé par une « gente officielle » contre la société réelle.

A la racine de l'État-despote se trouve l'idée d'une puissance souveraine exercée par un organe supérieur, celui d'un monopole des pouvoirs exercés par un gouvernement dominateur. « L'idée de puissance souveraine... constituée sous les noms de gouvernement, État ou autorité placés au-dessus de la nation... n'est autre que le principe du despotisme que nous avons combattu dans les dynasties et les rois. C'est le cumul des pouvoirs, c'est la concentration hiérarchique de toutes les fonctions hiérarchiques et sociales en une seule et unique fonction qui est le gouvernement, que ce gouvernement soit

représenté par un principe héréditaire ou par un ou plusieurs mandataires amovibles et collectifs. » (*Conf. d'un rév.*, ch. IX, p. 98.) C'est ce cumul des pouvoirs de l'État-monopole qu'un socialisme scientifique et critique doit condamner et nier, comme il condamne et nie le cumul des capitaux de la propriété-monopole. Car c'est toujours le même absolutisme totalitaire, le même dogmatisme unitaire, le même mysticisme hiérarchique, le même pouvoir de l'homme sur l'homme. « Le socialisme est négation du capital et de l'autorité » (*id.*, ch. XX, p. 316). « Par cela même qu'il est protestation contre le pouvoir » (*id.*, ch. XVI, p. 260). Aussi un même slogan unit-il cette double et même négation. « Plus de gouvernement de l'homme par l'homme par le cumul des pouvoirs, plus d'exploitation de l'homme par l'homme au moyen du cumul des capitaux » (*id.*, ch. XX, p. 360).

En dépit des diffluences habituelles et de l'absence de thématisation des développements de Proudhon consacrés à l'analyse critique de l'État-monopole, ressortent des lignes de force que l'on peut systématiser en quatre points :

1° L'État-monopole est une *constitution extérieure* de la puissance sociale », une représentation extra-sociale de la force publique qui nie la personnalité et l'autonomie réelle de la société.

2° L'État- monopole est la « *centralisation unique et hiérarchique* des pouvoirs publics ». Un monopole de pouvoirs qui nie « la centralisation multiple et démocratique » qui existe sociologiquement dans une société pluraliste capable de s'auto-administrer.

3° L'État-monopole est une « *force coercitive* » un instrument de domination qui suppose un état de guerre entre groupes sociaux, leur immaturité, et leur impossibilité de s'équilibrer et de se fédérer solidairement.

4° L'État-monopole est enfin une *personnalisation mythique*, l'idole d'une religion du pouvoir qui a pour constitution « la fiction du gouvernement représentatif d'une souveraineté — pour dogme une souveraineté » par la grâce de Dieu ou du peuple et pour théologie, quatre testaments historiques intégrés : l'*im-*

perium antique, fataliste et religieux, le *féodalisme barbare*, aristocratique et militaire, le *monarchisme chrétien*, patriarcal et divin, le *jacobinisme doctrinaire*, unitaire et mystique.

A. — L'État-monopole, constitution extra-sociale de la puissance publique.

L'État-despote apparaît en premier lieu « comme la constitution extérieure de la puissance sociale ». Par cette constitution extérieure de sa puissance et de sa souveraineté, « le peuple ne se gouverne pas lui-même, c'est tantôt un individu, tantôt plusieurs qui à titre électif ou héréditaire sont chargés de gérer ces affaires » (*Mélanges III*, p. 11).

Cette constitution « de la puissance populaire en dehors et au-dessus de la masse » révèle que « dans sa nature », l'État-despote « repose sur l'hypothèse de l'impersonnalité et de l'inertie physique, intellectuelle et morale des masses » *(id.)*. Cette constitution nie et méconnaît la réalité, la personnalité, la force et la raison collective de la société pluraliste, être collectif général, et celle de la pluralité des collectivités réelles qui la constituent. « Elle suppose en principe, que la société est un être... dépourvu de spontanéité et d'unité, incapable de s'organiser et d'agir par lui-même et qui a besoin d'être fictivement représenté par un ou plusieurs mandataires électifs ou héréditaires » (*id.*, p. 23).

Cette constitution *ignore* donc l'autonomie et la capacité de la société et de ses groupes constitutifs de *s'auto-administrer politiquement*, tout comme la constitution de la propriété capitaliste méconnaît l'autonomie et la capacité des mêmes collectivités sociales de *s'auto-gérer économiquement*. Cette constitution extra-sociale de la puissance collective est donc la négation radicale d'êtres collectifs doués d'autonomie et d'action. Elle est ce que les Grecs appelaient « *arché*, principauté, autorité » c'est-à-dire « gouvernement ». Elle repose donc sur cette hypothèse qu'un peuple, que « l'être collectif qui a nom société ne peut se gouverner, penser, agir par lui-même d'une façon analogue à celle des êtres doués de personnalités individuelles ». D'après cette

hypothèse, la collectivité sociale « a besoin de se faire représenter par un ou plusieurs individus qui, à un titre quelconque, sont censés être les dépositaires de la volonté du peuple et leurs agents ». Cette « fiction du gouvernement représentatif » permet la création d'une catégorie « d'intermédiaires » qui tirent profit d'une position privilégiée. « Il y a impossibilité dans cette hypothèse à ce que la puissance collective qui appartient essentiellement au peuple, s'exprime et agisse directement sans l'intermédiaire d'organes constitués exprès » (*id.*, p. 23).

L'être collectif n'étant qu'une sorte d'ectoplasme politique, qu'un être de raison dépourvu de réalité et d'action autonome, « ne peut être sensible que par voie d'une instauration monarchique, d'une usurpation aristocratique ou d'un mandat démocratique ». Suprême contradiction : à cet être collectif présenté comme la source de tout pouvoir, toute manifestation propre et personnelle est contestée, « voire interdite », comme à un mineur ou à un prodigue. C'est cette « notion » qui fait de « l'être collectif » un fantôme et, de la société travailleuse, un instrument passif, que Proudhon nie totalement. « Nous nions cette notion de l'être collectif, la société est une personne, comme l'humanité tout entière est une personne... et c'est pour cela que nous nions l'État, que nous nions le gouvernement » bâti sur une telle base. Au contraire des socialistes gouvernementaux, qui suppriment la propriété-monopole et conservent l'État-monopole « nous repoussons, dans une société économiquement révolutionnée, toute constitution de la puissance sociale en dehors et au-dessus de la masse » qu'elle soit instituée « par royauté héréditaire, institution féodale, ou délégation démocratique ». Cette négation radicale de l'État-despote n'est autre que l'affirmation retournée de l'autonomie de la société et de ses groupes et de son pouvoir de s'auto-gérer et de s'auto-administrer. « Nous affirmons au contraire, répond Proudhon à Louis Blanc et à Pierre Leroux, socialistes gouvernementalistes, que le peuple, que la société, que la masse peut et doit se gouverner elle-même et... agir comme un homme individuel pense et agit. »

« En deux mots, conclut Proudhon, nous nions le gouver-

nement et l'État » institué comme une constitution hiérarchique et extra-sociale du pouvoir, « parce que nous affirmons la personnalité et l'autonomie des masses » (*Voix du Peuple*, 3 décembre 1849; *Mélanges III*, p. 12).

Sans doute, Proudhon ne nie-t-il pas qu'une « constitution aussi primitive » ne se justifiât dans les « temps de barbarie et de nation minoritaire, où la contrainte faisait la loi », mais il affirme « que toute constitution d'État n'a d'autre but que de conduire la société à un État d'autonomie » auquel l'appelle sa constitution sociologique. Aussi, à ses yeux, les différentes formes d'État, depuis la monarchie absolue, jusqu'à la démocratie représentative et autoritaire « ne sont que des moyens termes ». Position instable, elles constituent selon l'image de Proudhon, « les degrés de l'échelle politique, à l'aide desquels les sociétés s'élèvent à la conscience et à la possession d'elles-mêmes ».

Or, selon Proudhon, dans la plupart des sociétés une grande mutation s'est produite. Elles sont passées de l'enfance à l'adolescence, et de l'adolescence à la « majorité ». Aussi, « la famille a-t-elle cessé d'être l'élément type de la constitution sociale réelle ». C'est l' « atelier » qui est devenu la cellule de base de la société adulte.

Aussi l'État tutélaire doit-il subir une transmutation, sinon, de père protecteur, il deviendra tyran domestique.

Nous nions « l'État et le gouvernement ainsi constitués, souligne Proudhon, parce que nous affirmons l'autonomie du peuple en même temps que sa majorité ». En niant « l'*arché* », autorité arbitraire, il affirme « l'an-archie » ou autorité arbitrale, reconnaissance d'une loi sociale, ordre social évolutif organisé scientifiquement. Cette double affirmation-négation s'appuie sur la constitution des êtres collectifs et des lois qui régissent le réalisme et le pluralisme social propres à la société et à ses groupes composants. Proudhon entend démontrer en premier que toute organisation de la force collective, par une extériorisation qu'elle justifie par la fiction d'un capital distinct du travail ou par celle d'un État supérieur à la société, est « une contradiction entre la société officielle et la constitution

réelle de la société ». En second lieu, il entend prouver que « le peuple passe de la spontanéité à la conscience et à la réflexion », c'est-à-dire d'un pluralisme organique à un pluralisme organisateur. Ce passage sociologique du peuple, de l'âge infantile à l'âge adulte, se réalise par l'autogestion.

Celle-ci se manifeste sous trois aspects :

1° La réforme économique « par l'absorption du capital par le travail » et la constitution de propriétés collectives d'entreprises.

2° L'organisation fédérative « de la solidarité industrielle » établie sur la double loi du travail (division et communauté d'action).

3° L'organisation du suffrage universel entendu comme une distribution effective des pouvoirs entre les différents groupes fonctionnels et locaux qui les font naître.

Proudhon ne cessera de développer ces schèmes d'action pratique, qu'il esquisse ici au sein même de sa critique étatique la plus violente. Par cette organisation qu'il ébauche, « la notion de personne, du moi » se trouve étendue et généralisée. Il y a une personne-moi individuelle, comme il y a une personne et un moi collectif. Dans les deux cas il y a « la volonté, l'action, l'expérience, la vie, et, fait dynamique et vital, l'organisation » (*Voix du Peuple*, 3 décembre 1849).

Cette organisation n'est pas une superstructure, plaquée au-dessus des structures sociales, « et imposée du dehors » mais la constitution vivante d'un être actif et la résultante de ses actes passés et présents.

Aussi, cette saisie sociale, après la protestation critique qu'elle entraîne, permet-elle une construction scientifique. Et « la psychologie des nations et de l'humanité devient, comme la psychologie de l'homme, une science possible ». Elle fonde du même coup un socialisme scientifique et critique qui n'est autre que « cette science de la société et de la révolution, science essentiellement pratique et universelle », science éminemment « traditionnelle dans son objet, la société, mais science par-dessus tout progressive » dans ses objectifs (*Mélanges III*, p. 15).

Avec les critères socio-politiques dégagés de cette science, il y a lieu de se demander si « l'État restant organisé sur le type de l'administration domestique et féodale n'est pas irréformable » (*Sol. du prob. soc.*, Éd. Lacroix, p. 177).

L'État gouvernementaliste, tel qu'il est, ne doit-il pas être aboli pour être remplacé par un nouvel État social correspondant à la mutation d'une société passée de l'âge infantile de la famille à l'âge adulte du travail. Car, si « l'ordre est le genre » général d'organisation politique, « le gouvernement » étatique n'en n'est qu'une « espèce » (*Idée gén. de la Rév.*, 2e étude, p. 75).

Malgré la « fascination » de l'intelligence politique et le conservatisme des mentalités il y a plusieurs façons de concevoir « l'ordre » politique *(id.)*. Et l'on doit se demander « à tout le moins » quelles sont « parmi les diverses attributions de l'État celles qui doivent être conservées et agrandies, celles qui doivent être supprimées » (*Mélanges*, p. 15).

Mais les socialistes et les communistes autoritaires, au lieu de s'interroger sur ces points fondamentaux, « n'ont saisi de l'État que le côté réactionnaire » (*Contradictions économiques*, Éd. Lacroix, t. 2, ch. XII, p. 282). Aussi, en 1848, après la révolution, « on a conservé le pouvoir tel qu'on l'avait pris », avec sa centralisation unitaire « et sa hiérarchie » (*Conf. d'un rév.*, ch. XIV, p. 209). Ce fut toujours le même cercle vicieux, on voulut « corriger l'abus par l'abus même » (*Idée gén. de la Rév.*, p. 76), le régime propriétaire par le régime étatique, l'exploitation par l'oppression. On voulut faire servir à la libération du peuple, « un État, organisme de convention, essentiellement parasite, distinct du peuple, en dehors du peuple » (*Mélanges III*, p. 76; *Voix du Peuple*, 11 janvier 1850).

Cette « fiction d'une personne supérieure appelée État » demeura et le socialisme gouvernemental, faute de s'être fait scientifique, ignora « que le pouvoir ne doit pas être placé sur mais sous la société » (*Conf. d'un rév.*, ch. III, p. 33).

B. — L'état-monopole et la concentration hiérarchique des pouvoirs.

L'État-despote se découvre donc, après être apparu contradictoirement comme une constitution extra-sociale de la puissance sociale — une « centralisation unique et hiérarchique » des pouvoirs collectifs.

Comme tel, il se définit comme un *monopole de pouvoirs* et apparaît comme l'antagoniste de la « centralisation multiple et démocratique » que réclame « l'organique des êtres collectifs » et des forces sociales autonomes. « Le principe gouvernemental est la dernière forteresse du monopole. » (*Mélanges III*, p. 5; *Voix du Peuple*, 25 novembre 1849.)

Basé sur la concentration, il est symbole de l'unitarisme politique établi sur la hiérarchisation, il est l'incarnation de l'autoritarisme politique. Identifiant centralisation politique et monopole, spécialisation et inégalité des groupes sociaux, il nie la possibilité sociologique d'une centralisation libérale qui soit fédération des forces libres et unité pluraliste, coordination et équilibre des forces.

Ainsi conçue, « la concentration hiérarchique de toutes les facultés sociales et politiques en une seule et indivisible fonction qui est le gouvernement — que ce gouvernement soit représenté par un prince héréditaire ou par un ou plusieurs mandataires amovibles et électifs — n'est autre que le principe du despotisme, le cumul des pouvoirs » (*Conf. d'un rév.*, Éd. Garnier, ch. IX, p. 78).

Cette « concentration hiérarchique » — en constituant « un centre » de la puissance sociale, artificiellement « placé au-dessus du peuple » détenteur réel de cette puissance sociale — conduit à une contradiction. C'est un centre excentrique à sa circonférence. Si bien que la centralisation abstraite identifiée à cette concentration excentrique « n'est plus centralisation mais despotisme » (*id.*, ch. XIV, p. 214).

En effet, l'observation sociologique de la société pluraliste fait « voir la différence qu'il y a entre la centralisation libérale »

basée sur la réalité sociale « et le despotisme des abstractions » politiques (*id.*, ch. XIV, p. 235).

La concentration hiérarchique est une centralisation unique et autoritaire des pouvoirs et souverainetés qui s'identifient à une force de coercition et de subordination.

La « centralisation libérale » est une « *centralisation multiple et démocratique* » des fonctions et des groupes autonomes, qu'ils soient fonctionnels ou géographiques. Elle est le résultat d'une « union fédérative » et d'une « coordination équilibrée de ces groupes ».

Hiérarchisation et autoritarisme politique, la centralisation arbitraire du gouvernementalisme recouvre donc une concentration totalitaire et aboutit à un unitarisme politique.

« L'unitarisme politique consiste à retenir, dans l'indivision gouvernementale, des groupes que la nature fait autonomes et que la raison veut indépendants, unis seulement par un lien de fédération. »

Source « pour les sociétés modernes de la vraie tyrannie », cette centralisation unitaire, totalitaire, concentrationnaire résulte de l'absorption des « groupes naturels » qu'ils soient fonctionnels ou géographiques « en une autorité centrale, unique et indivisible » (*Contr. pol.*, Éd. Rivière, ch. VII, p. 264).

« Absorption des souverainetés locales » dans un gouvernement central — absorption « dans une seule et indivisible fonction des fonctions indépendantes » (*Conf. d'un rév.*, ch. IX, p. 91), ont abouti, au lieu d'une union fédérative, d'une confédération de groupes géographiques et fonctionnels, à un totalitarisme politique.

« Ainsi le vice de toute constitution politique et sociale, c'est que, d'un côté, la séparation des pouvoirs ou, pour mieux dire, des fonctions est mal faite et incomplète et que, d'autre part, la centralisation ne respecte pas la loi de spécialisation. »

La séparation des pouvoirs et des fonctions est donc arbitraire, puisqu'elle néglige la loi d'unité d'action et son corollaire, la loi de composition de la fonction. La centralisation des pouvoirs et des fonctions est artificielle parce qu'elle ignore

la loi de division et son corollaire, la loi de spécification de la fonction.

« D'où il suit que la puissance collective est presque partout sans action et le suffrage universel sans exercice. »

Il faut donc « pousser la séparation à peine commencée aussi loin que possible » (*id.*, ch. XIV, p. 212).

Il faut d'une part « centraliser à part » les groupes géographiques naturels, cités, communes, provinces, les faire « jouir de leur pleine autonomie ». (*Contr. pol.*, ch. VI) et les laisser « se gouverner et s'administrer par eux-mêmes » (*Principe fédératif*, ch. X).

Il faut, d'autre part, centraliser à part les groupes fonctionnels qui constituent sociologiquement des pouvoirs ou fonctions autonomes. C'est ainsi que se constituera « un pouvoir enseignant » s'auto-administrant.

Conformément aux lois sociologiques de « division et spécialisation » et de « coordination et responsabilité » (dégagées de l'étude du travail social), il ne pourra exister entre groupes géographiques et groupes fonctionnels, que des liens fédératifs, qu'une centralisation fédérative, c'est-à-dire « une coordination qui exclut la hiérarchie » (*Création de l'Ordre*, nº 557, p. 361).

Dans la conception de l'État-despote existe, en lieu et place d'une « centralisation libérale » respectant la division des fonctions, une concentration, « une indivision gouvernementale ». En lieu et place d'une coordination fédérative entre groupes autonomes, il y a hiérarchie autoritaire.

« Le principe monarchique » de la « concentration liberticide » (*Idée gén. de la Rév.*, 4e étude) se croise dans la « centralisation gouvernementale » avec le principe féodal de la hiérarchisation inégalitaire.

Que l'État résulte d'un mandat populaire, d'une institution aristocratique ou d'un imperium, qu'il soit « une démocratie gouvernementale », une royauté ou un empire, peu importe.

Là où il y a aliénation et absorption de la puissance sociale du peuple par un appareil étatique placé au-dessus et en dehors du peuple, il y a « forces collectives appropriées, puissance

publique convertie en apanage », et fatalement, « société convertie en hiérarchie » (*Justice*, L'État, p. 261).

« L'idée du gouvernement donnée », le principe gouvernemental connu, la forme s'ensuit.

L'idée de l'État, même celle que revendique le socialisme gouvernemental, étant fondée sur l'aliénation de la puissance sociale, sur « le gouvernement de l'homme par l'homme », la forme de l'État et sa structure s'en déduisent : « centralisation despotique, hiérarchie féodale », avec toutes les variantes historiques, centralisation monarchique, napoléonienne, jacobine — hiérarchie militariste, « mercantile », bureaucratique.

C'est cette hiérarchie centraliste, ce féodalisme croisé de monarchisme, que Proudhon entend particulièrement critiquer dans la « démocratie gouvernementaliste » de l'État « concentrateur » du socialisme autoritaire.

Dans sa concentration liberticide et son unitarisme politique, « la démocratie gouvernementale n'est qu'une monarchie retournée » (*Conf. d'un rév.*, Éd. Garnier, ch. XI, p. 159).

De même, « dans sa hiérarchisation inégalitaire », cette démocratie autoritaire et « son système de centralisation qui a prévalu en 94 grâce à Robespierre et aux Jacobins n'est autre que celui de la féodalité transformée, c'est l'application de l'algèbre à la tyrannie. Napoléon qui y mit la dernière main en a rendu témoignage » (*Idée gén. de la Rév.*, 3e étude, Éd. Garnier, p. 312).

En fait, les révolutions les plus émancipatrices, en croyant changer le régime politique et économique changent seulement les appellations juridiques, « le personnel gouvernemental ».

Les équipes dirigeantes conservent au nom « de la métaphysique gouvernementale » et « de l'idéologie abstraite », le pouvoir, l'organisation étatique, tels qu'ils l'étaient. Elles ont donc continué « le régime gouvernemental, féodal et militaire, imité des anciens rois » (*Id.*, 2e étude, p. 77; cf. 4e étude, p. 124, et 5e étude, p. 319).

Elles n'ont pas compris la mutation sociale entraînée par le passage d'une société mineure de type familial et patriarcal à une société adulte de type travailliste et industriel. Elles

n'ont pas compris que cette mutation sociale entraînait, en même temps qu'une mutation économique des structures productives, une mutation politique des structures étatiques.

« Le régime industriel » qui caractérise la nouvelle organisation politique ne résulte pas d'un changement du personnel gouvernemental, et ne consiste pas « en une forme de gouvernement où les hommes de l'agriculture et de l'industrie deviendraient caste dominante comme jadis la noblesse », car de cet État organisé pour une féodalité sortirait une nouvelle féodalité.

La nouvelle organisation politique résulte d'une « constitution de la société ayant pour base, à la place de la hiérarchie des pouvoirs, l'organisation des forces économiques » et sociales des groupes autonomes de la société travailleuse. Elle a pour forces la force collective productrice et la puissance sociale publique inhérentes à ces groupes (cf. *Idée gén. de la rév.*, 5e étude, p. 193).

« A la place de la centralisation absorbante des pouvoirs » publics, « il convient de créer la centralisation libérale des forces économiques » et sociales de la société travailleuse (*id.*, 2e étude, p. 77).

Mais le mysticisme du pouvoir, le mythe de l'État-Dieu, père et tuteur du peuple, domine encore les systèmes socialistes, les chefs démocrates et l'imagination populaire.

Fruit de la liberté imaginative et de cet idéalisme abstrait d'où provient tout « mal social », le mythe de la « centralisation à outrance corrompt l'esprit public dans une débauche de licence (bureaucratique) copulant avec le despotisme » étatique (*Principe fédératif*, 1re partie, ch. X, p. 79).

« Le pouvoir est indivisible, universel, absolu, dit l'autocrate; là est le principe de la tyrannie monarchique. La république est une et indivisible, disent à leur tour les démocrates » en identifiant la république au pouvoir. Dès lors, « ils tombent dans l'erreur et la tyrannie du despote », dans la centralisation hiérarchique.

« Ils refusent de comprendre que comme les citoyens sont égaux devant la loi toutes cités sont égales dans leur souve-

raineté et leur gouvernement », d'elles-mêmes — comme il convient « à des personnes collectives autonomes ». En conséquence « ils aspirent à soumettre tous les groupes, à une autorité, à une administration unique » et hiérarchisée (*Contradictions économiques*, Éd. Lacroix, ch. VI, p. 236).

Ces emprunts effectués par la république démocratique et sociale à un appareil étatique, monarchique et féodal, sont « le principe de la tyrannie républicaine ou démocrate la plus violente » *(id.)*.

Le socialisme étatique, le communisme autoritaire, le jacobinisme centralisateur et toutes les formes des républiques populaires qui adoptent contradictoirement pour libérer le peuple, « l'instrument de domination de leurs anciens maîtres », ne sont pas les différentes expressions « d'un même système gouvernemental, dictatorial, autoritaire, doctrinaire... qui tend à ramener tout à l'État ». Le principe de l'ancienne société était l'autorité, soit qu'on la fît venir du ciel ou qu'on la déduisît de la « collectivité nationale ». Les démocrates étatiques ont adopté à leur tour le même principe autoritaire, la même concentration hiérarchique en l'appuyant sur « la souveraineté du peuple ». « Mais leur notion du pouvoir est absolument la même que leurs anciens maîtres » — tant dans le domaine économique, où la communauté étatique s'identifie à la superpropriété-monopole, que dans le domaine politique, où l'État-monopole absorbe toutes les collectivités sociales.

Dès lors, « que l'État soit traité d'empire, de monarchie, de république, de démocratie, c'est toujours la même chose ».

Organisé comme instrument d'exploitation et de domination, l'État à origine prolétarienne opprime, tout comme l'État fasciste, son contradictoire.

Et si l'on passe « de l'ordre politique à l'ordre économique » on s'aperçoit que l'État communautaire restaure le monarchisme et le gouvernementalisme de l'ancienne société. En effet, « l'individu est censé tenir toutes ses qualités, possessions et privilèges, du souverain, toute propriété étant concession de l'État ».

Le communisme étatique « fait rentrer dans l'État ces

fragments concédés de son domaine », de sorte que « les révolutions démocratiques et sociales les plus émancipatrices n'aboutissent qu'à une restauration ».

Ainsi — et la critique développée par Proudhon contre Louis Blanc vise tous les socialistes étatiques — en arrive-t-on à une « démocratie compacte fondée en apparence sur la dictature des masses » mais organisée en fait « d'après les formules suivantes empruntées à l'ancien absolutisme : indivision du pouvoir, centralisation absorbante, destruction systématique de toute pensée individuelle, corporative ou locale réputée scissionnaire, police inquisitoriale », etc. (*Cap. pol.*, 1re partie, ch. III, p. 115).

Pourquoi les chefs démocrates les plus sincères et les masses populaires les plus républicaines se laissent-ils abuser et fasciner par le pouvoir étatique?

Pour deux raisons essentielles que fait ressortir très clairement cette critique proudhonienne de l'État, si touffue dans sa forme, mais si implacablement logique dans ses fondements.

Proudhon, après avoir critiqué l'État-usurpateur constitué en instrument d'exploitation, a montré implicitement que cet État-aliénateur n'est qu'une conséquence sociale du fondement de l'État-despote, organisé en instrument de domination.

Il a donc critiqué en profondeur les deux caractères fondamentaux de l'organisation de l'État-dominateur.

Constitution extérieure et supérieure au peuple, l'État est une représentation arbitraire de la puissance sociale, force collective inhérente à la pluralité des groupes constituant la société travailleuse.

Centralisation unitaire et hiérarchique, l'État est une concentration liberticide et inégalitaire qui méconnaît la pluralité des groupes sociaux, leur autonomie antinomiste, qui spécifie leur pouvoir, et leur solidarité fédérative, qui les unit.

Pourquoi cette constitution extra-sociale de la puissance publique et cette concentration hiérarchique des pouvoirs dominent-elles l'organisation de l'état et semblent-elles triom-

pher historiquement de la centralisation libérale et fédérative, qu'appelle la constitution sociologique des groupes humains?

Essentiellement parce que l'État dominateur fonde ces deux caractéristiques structurelles (constitution extra-sociale, concentration hiérarchique) sur deux dogmes idéologiques :

— la nécessité de disposer « d'une force coercitive » pour arbitrer effectivement un antagonisme social fondamental,

— la nécessité d'une « souveraineté » pour fonder idéologiquement la personnalité étatique.

Ainsi, une *religion de la force : la contrainte*, légitime-t-elle la constitution extra-sociale des pouvoirs étatiques — et une *force de religion : la souveraineté*, justifie-t-elle une concentration hiérarchique de ces mêmes pouvoirs.

C. — L'État-monopole et la religion de la force.

L'État-despote se fonde sur une religion de la force coercitive. Et cette religion de la contrainte légitime la nécessité d'un organe disposant d'un monopole de la contrainte publique. La légitimité de l'État devient l'exercice de cette contrainte pour imposer une trêve forcée à l'antagonisme des forces sociales qui agitent constamment la société.

« Il en est du gouvernement comme de la propriété. Pris en lui-même... c'est un instrument de force. » (*Justice*, l'État, t. II, p. 170.) « De même que la propriété, la concurrence... toutes les forces économiques, toutes les forces collectives, le pouvoir... c'est de la force » (*id.*, p. 263).

Ce n'est pas la force, ce « matériel de la civilisation » que Proudhon critique en soi. Il reconnaît l'antagonisme, producteur de force, de mouvement et de vie, comme la première loi de la nature et du monde social, comme une condition de toute création. Dans *la Guerre et la Paix*, il développe sa théorie du droit de la force, si mal comprise faute d'avoir été thématisée. Il y affirme que « si droit et force » ne sont pas identiques, la force, affirmation d'un être, « autant force matérielle qu'énergie morale, a aussi son droit ». Elle « est sujet et objet, principe et matière de droit... ». Elle peut devenir, le cas

échéant, justicière. « Car l'antagonisme compétitif appelle sa contre-loi, l'équilibre-justice. » C'est le cas « de la force populaire » quand elle n'est pas reconnue « et qu'on la considère comme un monstre que l'on musèle, que l'on saigne, que l'on refoule ».

Cette force-là, moteur de lutte sociale et de toute émancipation, Proudhon la reconnaît et l'appelle. Car « c'est le droit de la force qui changera le rapport du travail et du capital ».

Mais il se méfie du romantisme révolutionnaire qui adore la force pour la force. Celui-ci voit la solution de tous les problèmes, alors qu'elle n'est que le moyen d'accélérer l'avènement d'une solution qui doit être préalablement préparée et mûrie. Car il sait trop bien, 1848 le lui a appris, que l'adoration du pouvoir par le peuple amène l'autocratie, qui est, elle aussi, adoration de la force par la force.

Or, ce que Proudhon récuse dans l'État-monopole, c'est la force justifiant la force, l'antagonisme primaire utilisé non comme instrument de production et de liberté sociale, mais comme instrument de domination et de destruction de toute autonomie.

La nécessité de l'emploi constant de la force coercitive et la permanence d'un antagonisme subversif entre éléments sociaux inégaux, tels sont finalement les fondements idéologiques de tout étatisme et la justification de son arbitraire.

« Le problème du gouvernement se pose donc en ces termes : organiser une force publique devant laquelle toute initiative s'efface, toute volonté se plie, toute résistance se brise; puis, au moyen de cette force, discipliner et conduire la nation..., exercer le pouvoir dans le sens de la hiérarchie des fonctions, de la subordination des masses et de la prérogative gouvernementale. Ce programme est celui de « tous les pouvoirs », de toutes « les théories gouvernementalistes. »

Cette théorie du pouvoir étatique suppose simultanément « l'inégalité naturelle des groupes » sociaux, leur antagonisme subversif, et leur « déchéance originelle » — c'est-à-dire leur impossibilité d'agir par eux-mêmes comme des personnes

réelles et autonomes, de s'auto-gérer et de s'auto-administrer. L'organisation de l'État despote a « pour principe, la nécessité, pour moyen, la force, pour but, d'empêcher par la force, la révolte ».

Aussi Proudhon remarque-t-il que tout gouvernement despotique « est par nature contre-révolutionnaire », même quand il puise « son origine et sa force dans une révolution populaire » (cf. *Conf d'un rév.*).

L'État-monopole, par la logique de son idéologie qui justifie son existence et sa fonction, c'est la force sociale émanant du peuple, retournée contre le peuple, c'est un instrument de la force publique, forgé pour imposer la paix sociale et devenu le tyran des libertés collectives.

« La constitution de l'État suppose alors, quant à son objet, que l'antagonisme (social) ou l'état de guerre (sociale) est la condition essentielle et indélébile de l'humanité, condition qui nécessite l'intervention d'une force coercitive qui met fin au combat par une oppression générale. » (*Mélanges III*, p. 23; *Voix du Peuple*, 3 décembre 1849.)

Ainsi, alors que *la notion* de l'État-monopole considéré dans sa « nature » reposait tout entière « sur l'impersonnalité et l'inertie des masses », c'est-à-dire leur incapacité de se gouverner elles-mêmes, de s'auto-gérer, l' « objet » même de cet État monopole repose « sur la permanence de l'antagonisme » social, hypothèse idéologique qui n'est autre qu'une déviation religieuse du « dogme primitif de la chute ou péché originel ».

La situation immuable de l'État, dans cette hypothèse, est fondée sur la permanence historique d'un « état de férocité et de violence » et d'une inorganisation des groupes sociaux.

« L'agglomération d'individus » inégaux n'échappe aux effets de cette sauvagerie congénitale que par la constitution d'un État « médiateur » et dépositaire des forces sociales, qui oppose, à chaque individu, « une force supérieure capable de contraindre sa volonté » (*Mélanges III*, p. 17).

Ainsi, dans cette société rétrograde, « les vrais éléments » de l'ordre social n'apparaissent-ils que dans la « force » coercitive

« exprimée juridiquement par la suprématie d'un pouvoir pacificateur et vengeur » (*id.*, p. 19).

Cette théologie de la force qui domine l'organisation étatique de l'État-despote et la mentalité de l'État officiel, Proudhon la critique radicalement car elle ignore la mutation d'une société passée du régime royal et féodal au régime industriel.

Dans cette théologie de la force est inclus le dogme de la fatalité de la tendance sociale à l'inégalité et à l'antagonisme — fatalité qui entraîne la nécessité de la force coercitive et arbitraire.

Politiquement et juridiquement, cette force coercitive devient contrainte publique et « raison d'État ».

Apologétique de la contrainte, justification de la raison d'état, la religion de la force aboutit à une « théorie de l'arbitraire et du fatalisme » et à une pratique imposant comme dogme « une hiérarchie éternelle ».

Avec « le principe de la fatalité et de l'antagonisme pris pour base de la société, avec la raison d'État prise pour loi du gouvernement » nous connaissons, écrit Proudhon, « le secret du fatalisme politique », « la métaphysique gouvernementale », « la théorie de cette religion du destin », de la nécessité de la force que « la démocratie » gouvernementale « a suivi l'exemple de l'aristocratie et de la royauté » (*Justice*, l'État, pp. 183 à 186).

Cette religion de la force se réduit à cinq propositions qui s'enchaînent par voie déductive :

1° dans la société les conditions « entre groupes et individus » sont naturellement inégalitaires. De cette « loi d'inégalité », le gouvernement « subordinateur » est l'organe décisif;

2° l'inégalité sociologique engendrant « une divergence d'intérêt », « le gouvernement est armé pour vaincre les résistances d'une prérogative supérieure : la raison d'État »;

3° le gouvernement étant avant tout « une force de volonté » il est effectivement dévolu à un « prince », à un personnel gouvernemental, qu'il soit « un ou multiple »;

4° par le fait « de l'action souveraine », il y a « concentra-

tion, absorption incessante de toutes les facultés de la nation dans la faculté princière »;

5° une triple conséquence s'ensuit : « d'abord une corruption du corps social par l'instrument gouvernemental » ensuite, « un antagonisme entre la société et le gouvernement », enfin, « une révolution qui se réduit à un changement d'étiquette dans le pouvoir ».

Ces cinq propositions s'enchaînent « dans un rapport indissoluble », leur ensemble constitue la « métaphysique » de l'État-monopole. Elle est demeurée inchangée depuis l'origine des sociétés, « sauf de rares et illusoires réserves introduites par le christianisme et la révolution ». « La philosophie allemande a fait quelques variantes sur cette philosophie antique, elle ne l'a pas changée. » (*Justice*, l'État, p. 187.)

En vertu de cette religion de la force « l'histoire s'est développée... le système de la raison d'État, qui n'est autre que le *Fatum* motivé par le principe de l'inégalité, a régi tous les Anciens... il régit les modernes » (*Justice*, l'État, p. 78), que l'État soit dit monarchiste, aristocratique ou démocratique. Qu'importe alors « que le despote soit un ou plusieurs », « roi par la grâce de Dieu » ou dictateur « par la grâce du peuple », le « personnel gouvernemental » change, « le système d'oppression demeure » avec « la concentration fatale des pouvoirs ».

Dès lors, « l'histoire du gouvernement est-elle le martyrologue du prolétariat » (*Justice*, 4e étude, p. 119). L'exploitation et l'oppression de l'État-vol et de l'État-monopole s'identifient historiquement à l'exploitation et à l'oppression de la propriété-exploitation et de la propriété-vol. La lutte historique de la propriété monopole et de l'État-monopole n'est que la lutte entre deux monopoles, entre deux propriétés.

Instrument de domination parce qu'instrument d'exploitation, la *propriété dite capitaliste* est *État de pouvoir* car monopoleuse des forces collectives de production, et détentrice des moyens de production et d'échange.

Instrument d'exploitation parce qu'instrument de domination, l'*État dit gouvernementaliste* est *propriété de pouvoir*

comme monopoleur des forces publiques de relations et détenteur exclusif des moyens de contrainte et de force coercitive.

Entre eux, la lutte de la propriété pour le pouvoir et du pouvoir pour la propriété est symbolisée par le combat mené entre l'État royal propriétaire et les propriétaires féodaux, dont l'apanage crée un État dans l'État.

Quelles que soient les fictions démocratiques, entre un État-monopole moderne et les monopoles capitalistes, la lutte pour le pouvoir, le combat intermonopolistique sont les mêmes et la religion du pouvoir est identique.

C'est toujours la société travailleuse qui est l'enjeu de ce combat. C'est l'autonomie de cette société, son organisation pluraliste, sa mise hors de tutelle et sa capacité de s'auto-gérer et de s'auto-administrer qui sont contestées, combattues ou radicalement niées. Et ceci est vrai pour Proudhon quel que soit le maître qui l'emporte, que l'aliénation capitaliste domine ou que l'aliénation étatique triomphe.

« Là où le monde est livré à la contrainte, où la force fait le droit, le travail est synonyme d'esclavage » (*Cap. pol.*, 3e partie, ch. IX, p. 388).

D. — L'État-monopole, force de religion.

Comment de telles aberrations, « cette fascination du pouvoir », cette religion de la force dominent-elles encore les intelligences et font-elles « tourner la société dans des cercles de déception », poussant, d'une part, « le capital à une agglomération de plus en plus écrasante » et, d'autre part, « l'État à une extension de plus en plus tyrannique de ses prérogatives » *(Idée gén. de la Rév.)*.

Transformer la société « par l'initiative du capital » propriétaire, ou « réformer la société par l'initiative du pouvoir » étatique, « corriger l'abus par l'abus même » est toujours l'application du même dogme juridique de la contrainte.

Dans l'État-monopole, la religion de la force se dénonce trop ostensiblement par l'ampleur de ses abus. Aussi l'analyse idéologique ne peut suffire à expliquer la dévotion du peuple et

de vrais démocrates à un État, forcément réactionnaire dans son fondement et contre-révolutionnaire dans ses agissements.

Il faut donc confronter cette analyse idéologique à une analyse de la mystique du pouvoir étatique, c'est-à-dire arriver à une psychanalyse quasi religieuse de cette mystique. Si Proudhon ne la thématise pas explicitement, la multiplicité des développements qu'il y consacre et leur logique interne y conduisent.

Proudhon a critiqué successivement l'État-monopole comme constitution extra-sociale de la puissance publique, comme concentration hiérarchique des pouvoirs et comme religion de la force.

L'approfondissement de sa critique le conduit à envisager cet État-monopole comme force de religion. Dans cette critique par paliers, Proudhon atteint, avec une puissance qu'une absence de systématisation cache parfois, le fondement psychanalytique qui impose le dogme de l'État-monopole à l'inconscient des individus et des masses dont les mentalités sont demeurées au stade infantile, en décalage complet avec un développement structurel parvenu à l'âge industriel.

Cette psychanalyse sociale, que Proudhon amorce, lui fait pressentir, sous la personnalisation mythique de l'État-monopole, tout-puissant et tout bienfaisant, sous les archétypes trinitaires de l'État, Dieu, père et mère-servante, une sorte de complexe d'une humanité adolescente refusant son âge responsable et adulte pour s'accrocher à l'autorité, qui enchaîne sa liberté, mais qui la décharge de sa responsabilité. Et Proudhon prolonge cette psychanalyse par celle du mythe de « la souveraineté » populaire et de ses « représentations ». Il montre l'ambivalence de cette fiction qui tend à proclamer l'état adulte du peuple pour prolonger, avec son assentiment profond, son adolescence attardée.

L'archétype de l'État-Dieu est la couche la plus profonde que l'on découvre dans l'histoire de l'inconscient social. Impuissant à déterminer la loi sociale, le législateur et le peuple antique se sont mis à créer la religion de l'État, et l'État a commencé à faire office de Dieu sur terre. « Alors se propagea

dans les masses cet esprit de centralisation du pouvoir et d'écrasement des volontés... qui devait... engendrer le despotisme. » (*Justice*, L'État.)

Cette idolâtrie du pouvoir, où le peuple adorait dans l'appareil gouvernemental tous les attributs de Dieu, fleurit parmi les peuples les plus démocrates. Les gouvernants firent office de grands prêtres et l'État devint « cet être invisible, impalpable, tout-puissant, tout bon ». Dès lors, « cette idéologie absurde qui consiste à remplacer partout l'action libre de l'homme par la force d'initiative du pouvoir, l'être réel par un être de raison, la vie et la liberté par une chimère », cette force de religion a fait de l'État la « cause », avec la propriété, « de presque toutes les calamités sociales » (*Contradictions économiques*, t. I, ch. XI, pp. 195 et s.).

Proudhon explique très lucidement comment l'idéologie de l'État-dieu, loin d'être battue en brèche par les crises religieuses et par le scepticisme philosophique, en est, au contraire, sortie renforcée. Il montre très bien comment ce phénomène a été rendu possible par un transfert de la notion d'autorité de « droit divin » sur la notion « de souveraineté », aussitôt revêtue de toutes les caractéristiques de la première.

A l'origine, l' « autorité publique » est instituée par « une investiture divine ». C'est l'État, le souverain, fils du Dieu-père. Après des siècles sous l'influence de la mutation sociale d'une société patriarcale et militaire à une société travailleuse et industrielle, monarchies, aristocratie, démocratie de droit divin tombèrent. « Mais de nos jours, souligne remarquablement Proudhon, si le droit divin qui fonde l'État paraît tomber en défaveur, ce serait une grossière illusion de croire que, parce qu'on en a abrogé le nom, on a renoncé à la chose. » (*Justice*, L'État.)

Dans le mysticisme démocratique qui anime le gouvernementalisme, l' « esprit de Dieu » est devenu l' « assemblée du peuple souverain ». C'est la « vox populi, vox dei ». C'est le peuple qui devient « la révélation du pouvoir ». L'assemblée électorale du peuple est assimilée à l'esprit de Dieu, et la souveraineté à une consécration. Le peuple devenu Dieu-fils recon-

naît à l'État — père et dieu — tout pouvoir sur lui, « c'est toujours le vieil absolutisme, l'idée même du gouvernement, adéquate à l'idée de Dieu » (*Mélanges III, Représentant du Peuple*, 27 décembre 1849, p. 42).

Par ce mysticisme retourné, « le droit divin sacerdotal » devient donc « le droit divin populaire » ou souveraineté. Dans son soubassement mystique, l'État-despote reste l'État-dieu, « seul le mode d'enregistrement du pouvoir change ».

L'ambiguïté de ce gouvernementalisme, à la fois mystique et populaire, apparaît finalement à Proudhon, dans ses confusions démocratiques comme « une superstition pire que l'État de droit divin ». « Religion pour religion, s'écrie-t-il dans un cri dont on a voulu parfois détourner le sens, l'urne populaire est encore au-dessous de l'ampoule mérovingienne. » (*Justice*, L'État, pp. 162 et s.) Car c'est grâce à cette conception mystique qu'un suffrage populaire a sacré empereur Napoléon III.

Proudhon met finalement en accusation, dans sa critique extrême de l'État-monopole, ce confusionisme mystique. « J'accuse avec l'infirmité des premières générations et les inévitables méprises des fondateurs, le mysticisme de l'esprit humain » son imagination absolutisante « à la suite desquels ont débordé l'égoïsme des castes, le pédantisme des philosophes, le machiavélisme des princes et le proxénétisme des intrigants » (*id.*, p. 241).

Mais dans ce confusionisme mystique, « tout le monde est ici complice » peuple et dirigeants du peuple. « Le démagogue et le mystagogue » se confondent dans « l'adoration de l'État-dieu, dépositaire de la souveraineté du peuple » (*Mélanges III*, p. 7).

« Le pouvoir est toujours le Dieu que le socialisme adore » (*Contradictions économiques*, t. II, p. 272), ce pouvoir « qui rend stupide les gens d'esprit » (*Conf. d'un rév.*, ch. VI, p. 90). Dans cette « adoration du pouvoir les hommes se ressemblent tous, c'est toujours le même zèle de l'autorité, le même fanatisme de l'ordre » (*id.*, ch. VI, p. 85). Et les démocrates gouvernementalistes se révèlent « les orateurs du mysticisme prêchant le salut par le pouvoir » (*Contradictions économiques*, p. 341), pré-

tendant « que l'âme du peuple est dans l'État » et demandant un État « fort, toujours plus fort » (*Mélanges III*, p. 45).

Ainsi, par le mysticisme de l'autorité « après avoir aboli le gouvernement par la grâce de Dieu, nous avons, à l'aide d'une autre fiction, constitué le gouvernement par la grâce du peuple-dieu », du peuple révélateur de toute autorité légitime. Au lieu d'éduquer la multitude « nous avons mis la plèbe sur le trône » et nous l'avons adorée. « A peine délivrés d'une idole » nous n'avons aspiré « qu'à en fabriquer une autre » (*Rév. sociale*, ch. V, p. 170). « Qu'a fait le peuple de 1848, imbu du mysticisme de l'État-dieu, ce peuple dont l' « éducation sociale » a été si négligée? Se servant « de son scrutin comme d'un oracle » il s'est fabriqué un Dieu, il a donné « sept millions et demi de voix à l'homme que le parti démocrate détestait le plus, il a fait de cet homme un dictateur, un empereur » (*id.*, ch. V, p. 171).

Ainsi, le jour où « le peuple renverse une royauté, il la remplace par une dictature, c'est l'absolutisme pour se sauvegarder de l'absolutisme » (*Reprès. du Peuple*, 25 avril 1848 : La réaction). « L'absolutisme d'une convention républicaine est identique à l'absolutisme royaliste. » C'est toujours « le vieil instinct monarchique, qui, sous forme de dictature conventionnelle fait illusion au peuple » (*Mélanges III*, p. 59).

« On substitue à des hommes d'autres hommes, à des idoles d'autres idoles » (*Reprès. du Peuple*, 20 avril 1848). C'est toujours la même idolâtrie, la même force de religion au service de l'État-monopole. Ainsi la classe travailleuse « celle qui fait opposition au capital, incline, grâce à l'ineptie de ses meneurs, à la conservation de l'autorité » (*Mélanges III*, p. 11).

Pour abattre le dogme de l'État-dieu ancré dans la profondeur de l'inconscient social, il faut combattre dans les masses « l'idéalisme populaire, source de sa mythologie politique » et la fiction de la souveraineté du peuple, source du mysticisme politique des dirigeants.

Dans l'imagination populaire, quand les masses se pensent comme une totalité indivise et non comme une pluralité d'êtres collectifs, la politique est une mythologie. Elle devient alors

« un État mystique où toute raison, comme toute expérience sociale, reste polarisée... tout devient fiction, symbole, mystère, idole ». Le peuple se rêve infaillible, tout-puissant, esprit de vérité. « Il s'appelle voix de Dieu, le vrai souverain, la puissance, la domination. » « Il a ses convocations, ses scrutins, ses manifestations... ses oracles... » Autant il se sent innombrable, autant il a horreur des divisions, des minorités. L'égalité n'est pas saisie dans sa réalité comme une équivalence dans la pluralité, mais comme une identité dans la totalité. « Son idéal est unité, identité, uniformité, concentration. » *Il n'est pas peuple qui pense, mais mas se qui pèse, autonomie qui s'autogère mais autorité qui s'ingère.*

Dès lors, comme « toute mythologie suppose des idoles » le peuple, enfant et Dieu, se crée un Dieu-père dans un État-monopole et un chef qui l'incarne. « C'est le chef de guerre élevé sur le pavois... le roi glorieux, le tribun révolutionnaire. » Et là « où règne, dans sa naïveté, le suffrage universel, on peut affirmer déjà que tout se fera dans le sens de l'indivision ». Le peuple, mystifié par sa propre mystique, renie « comme attentatoire à sa majesté » sa diversité et sa pluralité organiques. C'est ainsi que le système de « centralisation, d'impérialisme, de communisme » étatique, « d'absolutisme » gouvernementaliste, découle de l'idéalisme populaire qui, après s'être sacré Dieu, « se démet de sa souveraineté » pour déifier et adorer filialement une autorité centrale.

Dès lors, « ce n'est plus le gouvernement qui est fait pour le peuple, c'est le peuple qui est fait pour le gouvernement ». Et sous le règne de l'État-dieu, « le pouvoir envahit tout, s'empare de tout, s'arroge tout ». Et le peuple, enfant-dieu retourne, après avoir rendu ses oracles, « à son petit coin, sa petite tâche, sa petite famille, s'en remettant pour le reste à la providence du gouvernement » (*Princ. féd.*, 1re partie, ch. IX, p. 67).

Les rapports peuple-État sont invertis, l'État gouvernemental « de simple agent de la république en est fait le souverain, et comme Dieu, le justicier » (*Justice*, L'État, p. 270).

Sous cette ironie implacable qui corrode le soubassement réel de toutes les tyrannies, on pressent l'extrême souffrance

et la lucidité d'un démocrate de 48 qui avait pressenti le coup d'État et l'avait dénoncé longtemps à l'avance, avec une violence qui lui coûta la liberté (trois ans de prison) — coup d'État couvert et approuvé par le suffrage de tout un peuple.

Aussi, après avoir vitriolé la mythologie politique de l'idéalisme populaire, Proudhon accuse-t-il son corollaire : le mysticisme politique des « moniteurs du peuple » qui légalisent la mythologie populaire grâce à la fiction juridique de la souveraineté. « En face du droit divin, la révolution pose la souveraineté du peuple... mot vide de sens, propre seulement à servir à la plus effrayante des tyrannies » si on la rapporte à « l'organisme dit supérieur » d'un État-monopole, devenu « le vrai souverain. »

En dehors même de toute usurpation, « nommer souverain, un pouvoir » jugé « supérieur à tout individu à toute collectivité », est « une expression dangereuse dont il faut qu'à l'avenir la démocratie se préserve ». Dans l'État le plus démocratique, quelle que soit la puissance sociale engendrée par la pluralité des groupes, « entre le pouvoir et l'individu », il ne peut y avoir que des rapports de commutation, et de droit, « toute souveraineté répugne... c'est de la religion » (*Id.*, p. 271).

« Il faut supprimer tout ce qui reste de divin dans le gouvernement de la société et le rebâtir sur l'idée humaine du contrat. » (*Idée gén. de la Rév.*, 6e étude, p. 215.)

Pour changer simultanément la mentalité mystique des masses politiques et la structure mythique de l'État-dieu, il faut attaquer les bases psychanalytiques de la mythologie populaire, de cet État-dieu, c'est-à-dire le complexe parental qui les fonde.

A la conception d'une démocratie symbolisée par la déification d'un peuple-enfant qui abdique aussitôt sa prétendue souveraineté entre les mains d'un État à la fois père et protecteur, mère et nourricier, il faut substituer une pratique politique « en comprenant que démocratie est démopédie », éducation du peuple, prise de conscience de son autonomie et apprentissage de sa capacité de s'auto-gérer et de s'auto-administrer (cf. *Rév. sociale,* ch. V, p. 152).

A la place d'un État père et mère, maître et serviteur, protecteur et nourricier, conçu sur le modèle autocratique et hiérarchique de la famille patriarcale, et sur le type subordinateur et centralisateur de l'économie domestique, il faut ériger une organisation politique adulte où les pouvoirs et les fonctions sont distribués et solidarisés, et finalement assumés par la pluralité des groupes naturels autonomes et fédéralisés.

Le jugement que Proudhon porte sur l'échec de la révolution de 1848 est cruel mais lucide. Le peuple français, alors qu'il est parvenu à un âge industriel qui lui donne la capacité de s'auto-gérer et de s'auto-administrer, « n'a pas, faute d'une éducation sociale sérieuse » la mentalité adulte correspondant à sa croissance économique. Dès lors, il a conservé les structures politiques périmées, perpétué son état de dépendance et a continué à voir en l'État-monopole « l'instrument de sa libération ». « La nation française, écrit Proudhon en 1853, n'a pas atteint sa majorité mentale. Elle garde des préjugés vivaces, une éducation superficielle, une légèreté qui trahit l'enfantillage... l'admiration de la force. Aussi toujours, nous avons suivi nos maîtres et dans nos querelles d'école... succombé dans notre protestation contre l'autorité » (*id.*, p. 167).

Il faut que ce peuple, demeuré comme un enfant attardé, « devienne homme », que la société française devienne cet homme collectif, comme le lui permettent son autonomie sociale effective et l'âge industriel de son autonomie. Il faut donc « lui apprendre à se gouverner lui-même » et pour ce faire détruire l'État-monopole, forme déifiée d'une organisation patriarcale, extension hiérarchique de la structure de la famille et de l'économie domestique.

« Dans ce système..., la famille est l'élément modèle de la société (domestique), l'économie domestique est le type de l'économie sociale. » Si bien que « la nation doit être gérée comme un gros ménage où le gouvernement, tour à tour monarchique, aristocratique ou démocrate, tient lieu de père et les travailleurs, d'enfants » (*Mélanges III*, p. 42 ; *Voix du Peuple*, 27 décembre 1849).

« L'erreur commune des partis » est donc de conserver

l'État monarchique et hiérarchique, dont la structure reflète la famille et la constitution de la société féodale, et le type de l'économie domestique, alors que « l'atelier » est devenu « l'élément de la société nouvelle » (*Mélanges III*, p. 36).

Dès lors, c'est toujours l'économie domestique servant de règle à l'État, « la gestion du père de famille prise pour type de gouvernement, les us et coutumes de la famille et de la propriété individuelle appliqués à l'État ». Voilà, pour Proudhon, la cause de tous les enrayements de la société « adulte maintenue en tutelle ». « Voilà pourquoi les socialistes, comme les Jacobins... avec leur politique (gouvernementale) ne sont qu'une contrefaçon de l'absolutisme. » (*Conf. d'un rév.*, ch. XV, p. 243.)

C'est toujours chez les hommes politiques, « cette vieille fiction du gouvernement représentatif dont la formule intégrale est la monarchie » (*Mélanges III*, p. 15). C'est encore, chez les masses « le vieil instinct monarchique qui, sous forme de convention, dictature, fait illusion au peuple » (*id.*, p. 55) et qui le pousse « à bloquer tout en une communauté gouvernementale » (*Manuel d'un spec.*, conclusion finale, p. 468).

C'est finalement la cause profonde de « la constitution extérieure de la puissance sociale », « d'un peuple ne se gouvernant pas lui-même », et « d'un ou quelques individus » faisant en son nom « tous les actes de père de famille » (*Mélanges III*, p. 12).

Cette psychanalyse sociale de l'État-monopole permet ainsi de comprendre pourquoi « les révolutions les plus émancipatrices... ont abouti à un acte de foi et de soumission au pouvoir » (*Idée gén. de la rév.*, 4e étude, p. 118) et comment « au lieu de l'État libre identique et adéquat à la société elle-même », nous « avons conservé dans une société transformée, presque à son insu, par le développement de son économie, l'État féodal, royal, impérial, militaire, dictatorial » (*Justice*, l'État, p. 280).

La mythologie du pouvoir, en conférant à l'État monopole la base psychanalytique d'un Dieu-père et d'un Père-dieu, a contribué :

— d'une part, à figer les mentalités des masses et à retarder la prise de conscience d'un état d'autonomie que leur conférait l'âge industriel;

— d'autre part, à conserver des structures politiques dépassées par l'évolution socio-économique, et à retenir « par la force d'un appareil étatique et d'un gouvernement oppresseur, la société dans ses violences » (*Troisième mémoire*, Éd. Rivière, p. 183) et dans « le maillot d'un peuple au berceau » (*Rév. sociale*, ch. III, p. 131).

Conclusion

ÉTAPES ET DÉMARCHES DU SOCIALISME AUTOGESTIONNAIRE

Dans la démarche de sa pensée critique, telle que nous l'avons reconstituée, Proudhon a, dès ses premières œuvres, lié dans une même critique la propriété capitaliste et l'étatisme gouvernementaliste.

Avec une rare lucidité, il découvre dans ses réalisations en apparence antagonistes, la double expression d'un même processus absolutiste, visant à l'autorité de l'homme sur l'homme.

Un même mysticisme idéologique, une même adoration de l'homme par l'homme, une semblable absolutisation d'un seul élément du pluralisme social, engendrent, et le capitalisme, exploitation de l'homme par l'homme, et l'étatisme, gouvernement de l'homme par l'homme.

Ayant démontré ainsi, en prémisses, l'identité fondamentale de ces deux formes d'oppression sociale qui nient simultanément la personnalité autonome des groupes sociaux et la capacité d'autogestion de la société pluraliste, Proudhon a soumis, séparément, la propriété capitaliste et le gouvernement étatique à une analyse en profondeur qui renforce encore la similitude de ces structures d'exploitation et de domination.

Dans son fondement social, la propriété capitaliste se découvre comme un despotisme, c'est-à-dire une usurpation de la force collective — despotisme qui se manifeste, économiquement comme un *monopole*, juridiquement comme un

droit d'user et d'abuser, philosophiquement comme une négation de la liberté de la société pluraliste.

Dans ses conséquences sociales, la propriété capitaliste apparaît comme un *vol*, c'est-à-dire une usurpation de la production sociale — vol qui se manifeste, économiquement comme un capital, juridiquement comme un droit d'aubaine (ou droit de produire sans travailler), philosophiquement comme une négation de l'égalité des éléments sociaux constituant la société pluraliste.

L'État, malgré sa complexité plus grande, va présenter des caractères similaires.

Dans son fondement social, l'État gouvernementaliste se découvre politiquement comme un *monopole*. Niant sociologiquement l'autonomie de la société pluraliste, et sa possibilité de s'auto-administrer, il s'attibue juridiquement, par la fiction d'un gouvernement considéré comme une représentation extérieure et supérieure de la puissance sociale, le monopole des pouvoirs sociaux. S'organisant administrativement comme une concentration unique et hiérarchique, il apparaît ainsi pratiquement comme un instrument de domination, un monopole de pouvoirs, une force coercitive qui — sous le couvert d'une instauration monarchique, d'une institution aristocratique ou d'un mandat démocratique — est utilisé par une « gente officielle » contre la société réelle.

Dans ses conséquences sociales, l'État gouvernementaliste se découvre politiquement comme un *usurpateur*. Niant sociologiquement la réalité des forces publiques de la société pluraliste, il aliène, par la fiction juridique de l'autorité publique — considérée comme un droit inhérent au gouvernement extérieur et supérieur au peuple — la puissance sociale résultant de la conjonction des forces propres aux groupes de la communauté nationale. Se manifestant administrativement comme « imperium », arbitre unique, défenseur total, supérieur hiérarchique omnipotent, il apparaît ainsi pratiquement comme un instrument d'exploitation, une propriété de pouvoir qui, sous l'apparence d'un mandat héréditaire, circonstanciel ou populaire, est utilisé par « un haut personnel gouverne-

mental, aux dépens des forces sociales de la société travailleuse ».

Ainsi, la propriété capitaliste et l'étatisme gouvernemental apparaissent tous deux comme instrument d'exploitation et instrument de domination. Il y a dans l'État oppresseur *propriété de pouvoir*, comme il y a, dans la propriété exploiteuse, *état de domination.*

La propriété devient instrument de domination parce que instrument d'exploitation. L'État se découvre instrument d'exploitation parce que instrument de domination.

Cependant, l'État-monopole demeure, par son origine féodale et monarchique comme dans sa structure, une propriété totale où se confondent domaine économique et apanage politique du prince. Il demeure, dans sa mentalité comme dans son soubassement religieux et patriarcal, une souveraineté sur les personnes et sur les choses.

Ce qui lui confère, aux yeux du peuple, un pouvoir d'oppression économique et une puissance de fascination politique supérieurs à la propriété capitaliste qui n'apparaît structurellement que comme un démembrement de souveraineté, une scission primitive de l'État — tandis qu'elle se découvre idéologiquement comme un égoïsme utilitariste, une emprise sur une chose.

C'est cependant sur la même société de travail que l'État-monopole fonde, à l'instar de la propriété capitaliste, son oppression et son exploitation. C'est la même autonomie de cette société pluraliste qu'il nie. C'est la même force sociale, qu'elle se manifeste comme force productrice ou comme force publique, qu'il aliène. Et c'est finalement la même capacité des groupes sociaux de s'auto-gérer économiquement et de s'auto-administrer politiquement qui ressort contradictoirement de ces appareils tyranniques.

La propriété capitaliste nie juridiquement les forces collectives et les personnalités indépendantes et solidaires des groupes de production. Mais l'analyse de la prélibation capitaliste fait ressortir la réalité d'un surplus productif commun. Par celui-ci, s'affirme ainsi contradictoirement l'existence effective

de forces collectives de production. La critique de la société capitaliste conduit donc à découvrir l'existence sociologique d'une pluralité de collectivités productrices à autonomies réelles, dont les rapports de coopération constituent la société travailleuse saisie dans sa fonction économique de production. Cette critique amène finalement, par l'affirmation d'une triple et même existence — surplus productif engendré par les forces collectives issues de collectivités réelles, autonomes et associées — à la mutualisation socialisante de tous les moyens de production et d'échange.

De la négation de l'étatisme gouvernemental et de sa critique, se dégagent des apports constructifs similaires.

L'étatisme gouvernemental nie juridiquement l'autonomie des forces publiques et la personnalité active des groupes de relation. Mais l'analyse de la prélibation étatique met en relief l'existence d'une puissance sociale résultant des forces relatives aux groupes. Par celles-ci s'affirme ainsi contradictoirement l'existence effective de forces collectives de relation. Grâce à ces dernières, on est alors conduit à découvrir l'existence de groupes (fonctionnels ou géographiques) de relation, à indépendance réelle, dont les rapports de commutation constituent également la société travailleuse, mais envisagés cette fois-ci dans sa fonction politique de relation. Finalement, par la triple et même existence qu'ils révèlent (une puissance sociale publique engendrée par la conjonction des forces collectives de groupes réels, indépendants et associés), l'étatisme et sa critique amènent à fonder sociologiquement, la fédéralisation des groupes engendrant la puissance sociale, en même temps que le pouvoir d'auto-administration politique de la société travailleuse.

Dans cette double critique constructive de l'organisation économique et de l'organisation politique, l'économie et la politique apparaissent en fait une même et double organisation de la société travailleuse envisagée corrélativement dans sa fonction de production et sa fonction de relation.

C'est toujours dans sa constitution finale, la société pluraliste de travail mais les rapports des éléments constituants

changent selon l'objet et la nature des fonctions à remplir,

La société travailleuse est-elle envisagée dans sa fonction économique? — l'élément « atomique » est l'individu en tant que producteur, fonction productive (rapports d'un même homme à une tâche précise), l'élément moléculaire est le groupe de production dont les rapports de coopération sont engendrés par la division du travail et la nécessité d'une action économique commune.

La société travailleuse est-elle envisagée dans sa fonction politique? — la cellule sociale est l'individu en tant que citoyen (fonction de relation, rapport avec la communauté nationale), l'organe est le groupe de relation (fonctionnel ou géographique) dont les rapports de commutation sont engendrés par la diversité des tâches et la communauté d'intérêt.

Entre le politique et l'économique, il y a donc : identité de nature et d'éléments sociaux — diversité de fonction et de rapports sociologique .

Cette constatation fondamentale, qui sera mise en relief par la sociologie de l'autogestion, deviendra la formule-clé de la pratique autogestionnaire.

D'un premier point de vue fondamental (identité de nature et d'éléments sociaux), la politique et l'économie apparaissent « au fond... deux manières de concevoir la même chose : l'économie de la société » (*Justice*, l'État, p. 264), c'est-à-dire son organisation en fonction de ses lois primordiales (lois corrélatives du travail, du réalisme et du pluralisme sociaux).

Dans une théorie scientifique de l'organisation de la société, « la politique et l'économie politique » doivent dès lors se confondre « en une seule et même science » ou, plus précisément, en deux branches d'une même « science sociale... la première, plus personnelle ou subjective » (la politique portant essentiellement sur des relations), « la deuxième plus réelle et positive » (l'économie portant sur des productions) (*Mélanges III*, p. 37; *Voix du peuple*, 13 décembre 1849).

Mais du deuxième point de vue fonctionnel (diversité de fonction et de rapports sociologiques), il y a entre le problème

de l'organisation politique et le problème de l'organisation économique, une différence d'objet (la production sociale ou les relations sociales) et cette différence traduit en fait une différence de rapports entre éléments sociaux (dans l'économie dominent les rapports de coopération, dans la politique, les rapports de commutation) et une différence de manifestation sociale (forces collectives appliquées comme forces productrices et produisant un surplus productif — ou forces collectives utilisées comme forces publiques et produisant une puissance sociale).

Du fait que « la question du travail et la question du gouvernement... sont au fond la même question » (la défense de l'autonomie de la société pluraliste contre l'usurpation des forces collectives, et le despotisme de fonctions sociales dirigées en appareil oppressif), « s'ensuit-il que l'on ne doive pas les distinguer et qu'elles ne puissent recevoir leur solution propre » (*Mélanges III*, p. 36), puisqu'elles se différencient par leur fonction sociale et par leur combinaison et manifestations sociologiques?

Il ne faudrait pas croire, contrairement à une interprétation rapide de la pensée proudhonienne (sa complexité et l'absence de thématisation et de concepts précis rendent fort hasardeuse toute lecture hâtive) que Proudhon ait jugé dans un premier temps que l'*identité* l'emportait sur la différence — d'où l'absorption en premier lieu de la politique par l'organisation économique, et qu'ayant ensuite inversé son jugement, il ait été conduit à *distinguer* alors organisation économique et organisation étatique.

Dès ses premières œuvres, cette identité et cette différence sont simultanément soulignées. Et dans la période de 1849-1851 où la polémique menée du fond de sa prison contre Napoléon III le pousse à renier « l'État féodal, monarchique et dictatorial » Proudhon ne supprime nullement la distinction fonctionnelle du politique et de l'économique. Les citations précédentes comme celles qui vont suivre sont tirées du fameux article de Proudhon à Pierre Leroux du 13 décembre 1849 *(Voix du Peuple)* dont on n'a retenu que la formule à l'emporte-

pièce : « Un jour viendra où le travail étant organisé par lui-même, l'atelier fera disparaître le gouvernement » (c'est-à-dire l'étatisme gouvernementaliste). On en a complètement ignoré le contexte et la signification (cf. *Mélanges III*, p. 36).

« De ce que ces deux questions (politique et économique) sont dans le *principe* identiques (rappelons que Leroux avait accusé Proudhon de les distinguer) s'ensuit-il que de cette identité on doive conclure à une organisation propre de l'État (absorbant l'organisation de la société de travail) plutôt qu'une absorption de l'État par le travail ? »

A cette question, Proudhon répond très nettement : « Ni l'une ni l'autre de ces conséquences n'est vraie : il en est des questions sociales comme des problèmes de géométrie. Elles peuvent se résoudre par plusieurs voies selon l'aspect par lequel on les considère. Il est indispensable de donner ces différentes solutions. »

Ainsi, non seulement, l'« aspect » politique et l'« aspect » économique conduisent à différer les solutions à apporter à une même question sociale, « la libération de la société » de travail contre l'aliénation capitaliste et étatique — mais il ressort de ces textes que, selon les conditions spécifiques de chaque pays, il peut exister bien des modalités dans l'organisation tant politique qu'économique.

C'est après ce texte très explicite que Proudhon ajoute : « Quant à l'État, malgré cette *diversité d'aspect*, la conclusion définitive est que le problème de son organisation se confond avec celui de l'organisation du travail. » Ce qui veut dire que les mêmes lois du travail social régissent et l'organisation de la fonction économique et l'organisation de la fonction politique de la société travailleuse. C'est ce que nous avons appelé l'« économisme politique » de Proudhon, cette constante de sa pensée qui consiste à considérer toujours l'organisation économique et l'organisation politique comme deux modes d'une même « organisation du travail » social.

C'est pourquoi, enchaîne aussitôt Proudhon, « on peut en induire qu'un temps viendra où le travail étant organisé par lui-même, selon la loi qui lui est propre », la société travailleuse

s'autogérant économiquement, et s'autoadministrant politiquement, « l'atelier fera disparaître le gouvernement »; ce qui veut dire, en fait, dans le contexte même de ce passage et celui de toute la critique étatique de Proudhon, qu'une organisation politique de la société conforme aux lois du travail social régissant l'atelier industriel prendra la place de l'État « souverain », appareil extra-social de type monarchique et féodal incarné dans un gouvernement en fait supérieur à la société qu'il prétend représenter.

« Il s'agit donc, précise Proudhon dans ce même texte, d'une part de fonder la science sociale » qui comprenne la politique et l'économique, et qui soit « rigoureusement mathématique [1] et objective » et, d'autre part, de montrer, à partir de celle-ci et d'une observation sociologique rigoureuse, « comment se détermine et se formule ce groupe suprême qui comprend la nation tout entière que vous appelez l'État... mais qui pour moi n'est plus l'État » (comme représentation extra-sociale) (*id.*, p. 39). Car, explicitait-il dans un article écrit dix jours auparavant (3 décembre 1849), « votre théorie » qui prétend révolutionner l'économie par un État à structure féodale et changer la propriété par une structure politique qui lui correspond, « implique une contradiction ».

Elle prétend faire de la liberté « de l'émancipation des travailleurs, une création de l'État, tandis que *c'est l'État qui doit être* au contraire une création de la liberté » (*id.*, p. 22). Ainsi apparaît-il, très clairement (nous y reviendrons à propos de l'autoadministration de la société travailleuse) que contrairement à une thèse encore répandue (que ne peuvent que suggérer des formules coupées de leur contexte) Proudhon n'a jamais songé à confondre réellement organisation économique et organisation politique.

Proudhon, comme tout penseur novateur qui doit combattre le fixisme des conceptions reçues, a été soumis toute sa vie aux lois de la polémique. Ce qui l'a incité, selon les périodes

1. Cf. *Mélanges III*, p. 37. Proudhon a, sans cesse, insisté sur la possibilité de mettre les mathématiques au service de la science sociale.

et les interlocuteurs, à mettre un accent particulier sur certains aspects de sa doctrine tout en maintenant une constance remarquable dans les thèmes et dans leurs applications.

Et tout esprit qui a eu le dur mais savoureux plaisir de lire et de relire l'ensemble de la somme proudhonienne est frappé — malgré la multiplicité des livres, et le caractère torrentiel de leur construction — par l'unité et la continuité de l'œuvre et de la pensée.

Proudhon se trouve devant une situation pratique et politique à la fois précise et ambiguë. D'une part, « une constitution arbitraire de l'économie », de l'autre, « une constitution artificielle du pouvoir ».

Un régime de propriété capitaliste aliène les forces collectives productives et nie à la fois « l'autonomie réelle de la pluralité des groupes de production » constituant la société travailleuse dans sa constitution économique et leur capacité de s'autogérer.

En face de ce régime économique, une opposition socialiste à tendance gouvernementaliste prétend dissoudre un tel régime en l'absorbant dans un État dictatorial baptisé prolétarien, et ceci grâce à une collectivisation autoritaire et à une centralisation hiérarchique.

A côté de ce régime économique, Proudhon découvre sur le plan politique un régime de gouvernement étatique où la concentration hiérarchique des pouvoirs (héritée du substrat mystique, théocratique, monarchique et féodal) aliène la force collective publique et nie à la fois la personnalité active des groupes de relation (constituant la société travailleuse dans sa fonction politique) et leur capacité de s'autoadministrer.

En face de ce régime politique, une opposition libérale prétend limiter de plus en plus la fonction de l'État officiel et organiser la société selon les lois de la propriété du régime capitaliste.

Proudhon analyse objectivement cette double situation, en faisant abstraction des passions partisanes. Il constate tout d'abord que le régime capitaliste consiste à ériger en appareil économique exploiteur et en catégorie extra-sociale domina-

trice, la fonction économique de la société travailleuse, fondée sociologiquement sur la pluralité des groupes de production, engendrant surplus productif et capital.

Comme les socialistes gouvernementaux, il conclut à l'abolition du régime de la propriété capitaliste. Mais cette abolition ne l'amène pas à confier l'organisation économique à un État dictatorial.

D'après lui, cette abolition a pour but de « réintégrer le peuple », la pluralité des groupes producteurs, « dans la propriété de ces forces collectives » productrices (*Justice*, L'État) — c'est-à-dire d'organiser pratiquement un régime économique d'autogestion qui inclut l'autonomie et la fédération des groupes productifs.

Confier à l'État l'organisation économique, n'est pas selon lui, obéir à la logique du socialisme dont le but ne peut être qu'un collectivisme libéral et décentralisé, reflétant la pluralité des autonomies sociales. Confier à l'État l'organisme économique, c'est suivre paradoxalement la loi du capitalisme qui tend au monopole économique unique, à la centralisation économique monopolistique : ce que réalise l'État dictatorial prolétarien en doublant cette réalisation d'un super-monopole économique, d'un super-monopole politique fondé sur la concentration monopolistique de la force publique. Mais ce qu'il retient « de ce système » gouvernementaliste et ce que la « science » conservera, c'est la centralisation, analogue à celle de l'État, des fonctions agricoles industrielles et commerciales : une société économique organisée (*Mélanges II*, p. 35).

Proudhon constate ensuite que le régime de l'étatisme gouvernemental consiste à ériger, en appareil politique oppresseur et en constitution extra-sociale, la fonction politique de la société travailleuse fondée sociologiquement sur la pluralité des groupes de relation engendrant puissance sociale et pouvoir réel.

Comme les libéraux capitalistes, Proudhon demande la transformation de ce régime, mais cette transformation ne l'amène nullement à confier l'organisation des destinées politiques au régime des monopoles capitalistes. Cette transformation a

pour but « d'élever la société en la possession d'elle-même » (*Mélanges III*, p. 12), c'est-à-dire de remettre la pluralité des groupes de relation en possession de leur force collective publique. Cette transformation conduit donc à organiser un régime politique d'autoadministration.

Confier au monopole capitaliste l'organisation politique de la société, c'est en fait obéir, non à la logique du libéralisme intégral, qu'assume seulement un socialisme libéral conséquent (ayant pour double but l'émancipation économique et la désaliénation capitaliste — et l'émancipation politique et la désaliénation étatique).

Confier au monopole capitaliste l'organisation politique de la société, c'est se soumettre à la logique du pouvoir monopolistique qui est celle de l'État gouvernementaliste — que ce soit l'État officiel et réel de la dictature prolétarienne ou l'État réel et officieux de la dictature ploutocratique (agissant sous le couvert d'un État officiel réduit à l'impuissance).

Mais ce qu'il retient du système libéral, ce sont deux principes : d'une part, la limitation de l'autorité centrale et son corollaire, la décentralisation fonctionnelle et géographique des pouvoirs (que le système libéral demande pour affaiblir l'État officiel et que Proudhon requiert scientifiquement pour attribuer la puissance sociale en fonction des groupes qui l'engendrent) ; d'autre part, la fédéralisation fonctionnelle et géographique de ces pouvoirs que le libéralisme capitaliste organise à son profit en fondant son État réel ploutocratique, corporatif et cartellisé (fédéralisme fonctionnel et géographique que Proudhon reprend scientifiquement pour constituer démocratiquement l'unité pluraliste de la puissance sociale grâce à l'association des groupes créateurs des forces publiques).

Dès lors, entre la communauté « étatique » et la propriété « capitaliste » il faut bâtir un monde autogestionnaire *(Sol. du Prob. soc.)* qui échappe à la double aliénation propriétaire et gouvernementaliste.

Si « on possède la science sociale », on doit savoir « que le problème de l'organisation » de la société travailleuse « consiste à vaincre à la fois le pouvoir et le monopole... à soumettre

le capital et subalterniser le pouvoir » (*Contradictions économiques*, t. I, ch. VIII, pp. 338-342). Il ne sert à rien de « conquérir le pouvoir » étatique et le « monopole » capitaliste, en « changeant les dépositaires du pouvoir » en instituant une dictature dite prolétarienne. « Il est aussi impossible d'associer le travail et le capital que de produire sans travail et sans capital » (c'est-à-dire sans « travail accumulé »). « Il est aussi impossible de créer l'égalité par le pouvoir hiérarchique et concentrationnaire, que de supprimer le pouvoir et l'égalité et faire une société sans peuple et sans police. »

Il faut « que le travail du peuple », la « société travailleuse » deviennent la force majeure qui intervertit les formules actuelles de la société et enveloppe le capital et l'État et... les subjugue » *(id.)*.

... Il faut donc simultanément « intervertir les rapports du capital et du travail et renverser les rapports du gouvernement et de la société ».

Il faut, d'une part, soumettre le capital, c'est-à-dire réintégrer la société travailleuse dans la propriété de ses forces collectives productrices, et transformer un appareil économique dominant la société par la fiction de la propriété capitaliste, en une fonction dépendante de cette société qui l'a produit.

Il faut, d'autre part, subalterniser le pouvoir étatique à la société travailleuse, c'est-à-dire remettre à la pluralité des groupes de relation de cette société, la puissance de leurs forces publiques constituant par association le pouvoir social.

Il faut transformer un appareil politique dominant la société, par la fiction d'une autorité souveraine, en une fonction dépendante de cette société qui l'a engendrée.

Dès lors, les lignes directrices d'une organisation sociale autogestionnaire, fondée sur un socialisme libéral à la fois critique et scientifique, sont claires.

Elles consistent dans la soumission du capital, non à l'État mais à la société travailleuse, et dans la subalternisation de l'État non au capital, mais à cette même société travailleuse.

La propriété, dominante sociale, fiction dominante, doit devenir fonction sociale, fonction dépendante de la société.

L'État dominateur de la société, par la fiction de l'autorité gouvernementale, doit devenir une fonction sociale, un fonctionnaire de la société.

La révolution, conclut Proudhon, a un double objet :

« Dans l'ordre économique..., la subordination complète du capital au travail », l'identité du travail et du capital par la démocratisation « des... instruments de travail ».

Dans l'ordre politique... « l'absorption de l'État dans la société » c'est-à-dire « la simplification administrative, la centralisation séparée de chacune des catégories fonctionnelles, l'organisation du suffrage universel » l'élaboration d'un État fédératif de groupes autonomes (*Mélanges III*, p. 48).

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 5 OCTOBRE 1970
PAR L'IMPRIMERIE FLOCH
A MAYENNE (FRANCE)

(9541)

NUMÉRO D'ÉDITION : 1247
DÉPOT LÉGAL : 4e TRIMESTRE 1970

Saburo / Arai


UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 12 02 03 03 012 8